This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Stanford University Libraries
3 6105 027 581 193

430.5
U61
v.10

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

225995

STANFORD LIBRARY

Diese Fortsetzung meines Kommentars der Schweizer Märchenliteratur ist wie das erste Heft desselben aus Vorlesungen eines Sommersemesters entstanden. Auch im letztvergangenen habe ich wie in dem des Jahres 1903 die Sutermeistersche Sammlung zugrunde gelegt. Die eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf die Nummern derselben. Die Aufmerksamkeit des Kommentators war diesmal in der Hauptsache auf Probleme gerichtet, die in jenem ersten Heft mehr zurücktraten. Im Archiv für neuere Sprachen hat von der Leyen vor kurzem in einer gross angelegten Übersicht die gesamte Märchenliteratur auf ihre Grundlagen hin untersucht: Verfasser freut sich, dass jener Ge ehrte im grossen und ganzen mit ihm in dem übereinstimmt, was er als Ergebnisse deutscher und englischer Forschung seit Jahren in seinem Kolleg über «Geschichte des Aberglaubens» vorträgt. Neben diese zusammenfassende Betrachtung soll in diesem Kommentar die philologische Einzeluntersuchung treten, die bei Märchen, Sagen und Schwänken bisher nur selten angewandt, über die unfruchtbare Parallelensammlung hinausgehend, die einzelnen Texte von ihrer jüngsten Erscheinungsform bis zu ihrer erreichbar ältesten verfolgt und darüber hinaus ihre Grundlagen in Glauben und Anschauungen ferner Vorzeit zu rekonstruieren sucht, dabei neben den Lehren englischer Folkloristen vor allem die Forschungen deutscher, volkskundlich interessierter klassischer Philo-

logen berücksichtigend. Für verschiedenartige, freundlich gewährte Hilfe bin ich den Kollegen Decurtins, Ettmayer, Gauchat, Meier, Schönbach und Weese,. Fräulein G. Züricher in Bern und Herrn stud. phil Karl Polheim in Graz verpflichtet und sage ihnen an dieser Stelle herzlichsten Dank.

Bern, im Oktober 1906.

I. (9.) Aschengrübel.

«Warum soll nicht über Aschenbrödel in einer Vorlesung gesprochen werden?» fragt Ludwig Uhland in dem Entwurf einer leider niemals gehaltenen Vorlesung (Schriften VIII, 620). «Es wurde darüber gepredigt, gepredigt von der kunstreichen Kanzel des Strassburger Münsters.» Der Mann aber, der im Jahre 1501 diese Predigt von der Strassburger Kanzel hielt, war ein gebürtiger Schaffhauser, von Vaters Seiten wohl ein Elsässer, von Seiten der Mutter, Anna Zuber, aber ein echter Schweizer, Johannes Geiler von Kaisersberg (geb. 1445). Und da es nicht unwahrscheinlich ist, dass er seine Märchenkenntnis den Erzählungen seiner Mutter in seiner Kindheit verdankt, so haben wir wohl diesen ältesten Beleg für unser Aschenbrödelmärchen als einen schweizerischen anzusprechen.

Aber seine Predigt (Die brösamlin doct. Keiserspergs vffgelesen vō Frater Johañ Paulin barfüßer ordēs. etc. II, f° LXXIX ff.) gibt uns wahrscheinlich die Möglichkeit, das Märchen noch ungefähr ein Jahrtausend zurück zu verfolgen. Geiler predigt: «Du můst thůn als ein eschēgridel thůt, vnd můst ein eschengrüdel seī. Es ist selten ein hauß es ist ein eschengrüdel darin. Was thůt ein eschengrüdel. Ich find sechß oder siben stück die er thůt, die můst du geistlichen thůn. Nun merck die nach einander. — Eigenschafft des Eschengrüdels. — Zů dem ersten so hangt er fol eschen vñ alles das an ym ist, naß augen, cleid, schleier, seind berömt. — Zů dem andern so můß

er das feuer machen, vnd gat im der bitter rauch ettwann dick in die nasen. — Zů dem dritten so můß er wischen, geschirr reiben, kessel, pfannen, schüsseln, vñ etwañ so reibt er es durch. — Zů dem dritten (l. vierden) so můß er braten, Die iunckfrawen in dem hauß die braten nicht ia wol, der eschengrüdel můß es als thůn. — Zů. V. so můß er den katzen weren, wañ sie beschleckē wz man neben sich setzt. — Zů dē. VI. so můß er vil in dē huß leidē. — Zů dem sibenden so ist der eschengrüdel dem haußuatter an dem aller liebsten, er nimpt in etwañ zů der ee.»

Ich übergehe die geistlichen Deutungen der ersten sechs Eigenschaften des Eschengrüdels und teile nur die der letzten (f° LXXXI) mit: «Zů dem sibendē vnd zu dem letsten, so ist etwañ der eschengrüdel dem haußuatter an dem aller liebsten, vñ nympt in etwañ zů der ee, vnd lat die stoltzen iunckfrawen faren. Also wañ du ein solicher eschengrüdel werest, so hette dich gott lieber, denn etwañ die, die da meinē sie seien gar volkummen vnd gar frum. — Also hŏr ein exempel von einem semlichen eschengrüdel. Cirillus der schreibt (ist ein gesel gewesen Johannis Crisostomi) wy in der wüste sei gewesen ein closter, da waren vierhundert iunckfrawen in̄, gar geistliche kind, vnder denē was eine die nam sich an sie wer nit witzig, vnd wer besessen, vñ gabe sich selber in die kuchin, vnd het hudlen vnd lumpen vmb den kopff gebunden, vñ gieng als ein nerrin. Die andern iunckfrawen trůgen ire schwartzen keppelin vff, dise was ein eschengrüdel, macht das feuer, wůsch vnnd feget, vnd trůg holtz, vnnd saß nymmer zůtisch, vnnd aß nüt, dann was sie von den hefen herab scharret vnd cratzet, vnd dienet inen allensamen. — Gott der Herr wollt zeugen wie lieb im der eschengrüdel was, vnnd schicket einen engel zů einem altuatter, der hieß. N.

Der sprach zů ym, du wenest du seiest gar volkommen vnnd Gott dem herren gar angenem, du solt wissen das du noch nitt gleich bist einer tochter, die ist in der kuchin vnd ist ein eschengrüdel in dem closter, also vnd also gat sie, gang hin vnd sůch sie wann sie ist ein grosser fründ gottes. Der altuatter macht sich vff vnd kam an das closter, vnnd begert das man in hinyn ließ. Die iunckfrawen waren fro, das er begert zů in hinyn zůgon, wan es was ein alte person vnd berůmpt von seiner heiligkeit. Da er hinyn kam, da begert er das man ym die frawen alle zeugen wolt. Sie kamē alle zůsamen, vßgenummen der eschengrüdel. Da sprach der altuatter die frauwen seind noch nicht alle beieinander, wann er sahe die zeichen noch nicht, die ym Got der herr durch einen engel geben hett. Sie sprachen, heiliger vatter, die frauwen seind alle hie, vßgenummen eine in der kuchin, die ist nicht wol bei ir selber ein nerrin. Wenn einer yetz wil recht thůn, so spricht man er sei nicht witzig. Er sprach bringen sie myr her, da man sie für in bracht mit dem verbundnen kopff etc. Da sahe er die zeichen die ihm der engel geben het vnnd fiel für sie vff den boden, vnd bate sie das sie im den segen geb. Da fiel sie für in nider vnd sprach (Benedic domine) Herr, du solt mich gesegnen. Also fieng der altuatter an vnnd sagt den frauwen allen wer sie wer, vnnd wie der engel Gottes in dar gesandt hett etc. Da erkanten sie sich gegen ir, die ein hett sie dick mitt wasser begossen, die ander sagt sie hett sie geschlagen, die dritt hett ir dick senff in die naßen geschütt. Vnd also was ein semlich schuld sprechen da, vnd thet man ir so vil eeren an, das das gůt mensch ist hinweg gangen, vnnd hatt das closter verlassen, vnd spricht die history, das niemant hat mǒgen erfaren, wa sie hin kūmen sei, das ist vns

gezeugt worden in dē hütigen Euangelio, da der Herr sprach, Wer sich nidert, der würt erhöcht, das hat diser eschengrüdel gethan, damit ein end.»

Wollen wir das Märchen, wie es Geiler gekannt hat, rekonstruieren, so müssen wir noch eine zweite Predigt heranziehen, in der er vom Eschengrüdel spricht. In der im DWb. I, 582 zitierten Stelle aus «der Seelen Paradies» sagt er: «desgleichen ein muter, die vil kind hat, und etwan ein eschengrüdel darunter ist, wann dasselb numen den gürtel letz ummleit, si gibt ihm eins an einen backen und spricht zu im, du wüster unflot! aber das kind, das sie sunderlich vast lieb hat, so es schon auch den gürtel letz umm het, dem zartlet si.» Ebenso in der bei Ch. Schmidt, hist. Wb. d. elsäss. MA., S. 92, zitierten Stelle aus den Brösamlin II, f° XXXI: «Du hast sechs oder siben Kinder, und ist etwa ein Eschengrüdelin auch darunter, dem bist du feind, es ist nit also hübsch und fein als die andern; es legt etwan den rechten Schuh an den linken Fuss; die Muter sicht es, so schlecht sie das Kind an ein Backen.» Nehmen wir also die Überlieferungen zusammen, so bekommen wir ungefähr folgenden Inhalt: Eine Mutter mit mehreren Töchtern (mehr als die gewöhnlichen drei?) wohnt im Hause eines reichen Herrn (Königshof?). Die eine Tochter (die jüngste? ist es ein Stiefkind?) wird als Aschenbrödel von ihr und den Schwestern in jeder möglichen Weise misshandelt. Aber der Herr (nicht wie sonst der Sohn) des Hauses verliebt sich in sie und nimmt sie zur Gemahlin. Diese sehr mangelhafte Überlieferung, die sich aber doch deutlich als ein Aschenbrödelmärchen zu erkennen gibt, dürfen wir also wohl als ein Schaffhauser Märchen des 15. Jahrhunderts ansehen. Freilich muss Geiler die Kenntnis dieses Märchens bei seinen Elsässer Zuhörern

haben voraussetzen dürfen. Dass sie es kannten, geht vielleicht aus dem etwa gleichzeitigen Werk eines Elsässers hervor, des Thomas Murner, der in seiner 1519 in zweiter Auflage erschienenen Göuchmatt (die erste Auflage von 1515 scheint verloren) die Männer zu menschenwürdigem Benehmen gegen ihre Frauen ermahnt: «Nit das du sy alwegen für ein fůßtůch woltest halten, deñ sy ist dē man vß der syten genummen vnd nit vß den fůssen, das sy sōll ein åschē gryddel syn» (hg. von Uhl, S. 36). Murner scheint also den Begriff des Eschengrüdel nicht nur als einer Küchenmagd, (denn das bedeutet das Wort, auch ohne dass man an das Märchen denkt), sondern als einer von einem nahestehenden Hausgenossen übel behandelten Küchenmagd zu kennen. Wir werden aber die selbständige Kenntnis Murners nur mit Vorsicht voraussetzen, wenn wir sehen, dass diese Ermahnung, die an ihrem Ort eigentlich schlecht passt, wohl im wesentlichen einer Predigt Geilers entlehnt ist, die in der Sammlung der «Emeiss» enthalten ist (Grüninger Strassburg 1517, f° XVII): «Er nam das rip vß d' seittē das ist in mittē des mannes, vñ machet ein frauwen darauß. Er hat die frauwen nit gemacht auß dē haupt, des zů einē zeichen, daz die fraw nit vber den mā sol herschen. Er hat sie auch nit gemacht vß dē fůssen, das er sie verschmahen solt vnnd sie haltenn für ein fůßtůch, aber auß eim rip das in mitten des leibs ist, des zů eim zeichen, das die Eefraw dem man gleich ist und sein gesel .... Die frauw soll ein gesellin sein, nitt meister, sie soll auch nit ein fůßtůch sein.» Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass Murner von Geilers zitierter Predigt, die zuerst 1516 gedruckt, aber schon 1508 gehalten wurde, ausgehend aus einer andern Predigt desselben Predigers das «Eschengrüdel» eingesetzt hat. Sicher ist das

freilich nicht, denn es ist wohl möglich, dass Murner einen andern älteren Elsässer hier benutzt hat, nämlich den Meister Ingold, dessen goldenes Spiel vor 1432 abgefasst zu sein scheint: «Do got die frawen Evam geschůf . . ., do macht er sy nit aus Adams haupt noch auß den fůssen, er macht sy aber auß der seiten nach pey dem hertzen, dar umb das die fraw nit wår ob dem man . . . . Sy solt auch nit under sein als ain fůsstůch, aber in geleichayt» (hg. v. E. Schröder 15, 5). An anderer Stelle gibt Ingold Augustinus als Quelle an, doch scheint sich bei diesem nichts Derartiges zu finden: der Herausgeber vermutet eine dem Kirchenvater unterschobene Schrift: «Augustinus spricht: die fraw ist nit gemacht auß den fůssen, das sy sül dein kellerin sein, sy ist gemacht auß ainer ribb nach bey dem hertzen, das du sy als lieb solt haben als dein aygen leib» (18, 14). Wenn Murner nur die beiden Ingold-Stellen verschmolzen hätte, so hätte er «kellerin» einfach mechanisch durch «eschengrüdel» wiedergegeben ohne sich besonderes dabei zu denken. Aber was stand wohl in Ingolds lateinischer Vorlage für «kellerin»? Ich kann die Sentenz sonst nur noch in einer alten französischen Genesis des 13. Jahrhunderts nachweisen: «Et pour çou fist Dieu la feme de la coste del home que ce est la moiene partie. Nel vaut pas faire del chief, k'ele ne vausist iestre trop dame; et s'il l'eust prise plus bas, viers lui en fust mise en viutét. Et por çou le fist en tel maniere ke chiere le tenist et amast, et que bien seust Adans ke ele seroit sa compagne» (Notices et extraits XXXV, 441) und in Chaucer's Canterbury Tales: Parson's Tale «For he ne made hire nat of the heved of Adam, for she sholde nat clayme to greet lordshipe; . . . . Also certes God ne made nat womman of the foot of Adam, for she ne sholde nat

been holden too lowe, for she kan nat paciently suffre. But God made womman of the ryb of Adam, for womman sholde be felawe unto man» (Globe edition p. 303). Nach Klugmann, Vergleichende Studien zur Stellung der Frau im Altertum I. Die Frau im Talmud S. 56, Anm. 37 (Wien 1898) scheint die Sentenz auf jüdische Quellen zurückzugehen.

Unserem Geiler hat die Aschenbrödelgeschichte eine alte Legende in die Erinnerung gerufen und zwar meines Erachtens mit Recht; denn er hat hier eine alte, bisher übersehene Verwandtschaft aufgedeckt. Der Kern der Legende hat zwar mit dem Aschenbrödel nichts zu tun; es ist ein bekannter Typus, dass einem frommen Mann, der sich sehr heilig dünkt, ein anderer, scheinbar viel minder zu Achtender, als Muster vorgehalten wird. Am bekanntesten ist wohl durch die Behandlung Rudolfs von Ems die Geschichte des guten Gerhard geworden. Am nächsten steht unserer Version die Geschichte von der «armen Dorfmagd» oder «frommen Hausmagd», die im Mittelalter sehr beliebt war, auch hier in der Schweiz noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts durch den Basler Buchdrucker Pamphilus Gengenbach neu aufgelegt und verbreitet wurde. Zurückgehen alle diese Erzählungen in letzter Linie auf den evangelischen Bericht vom Scherflein der Witwe (Markus 12, 42. Lukas 21, 1), die den auf ihre Gaben stolzen Reichen als Muster vorgehalten wird. Was aber unsere Legende von jenen andern unterscheidet, das sind Details, die sie nur aus einem zeitgenössischen Aschenbrödelmärchen gehabt haben kann: das Einbinden des Kopfes (sonst speziell den männlichen Aschenbrödelmärchen, den «Grindkopf-

märchen» eigen, aber auch bei den weiblichen nicht unerhört, die Pracht der goldenen Haarfülle zu verbergen bestimmt), die Verachtung und Misshandlung durch die Schwestern (ganz märchenhafte Grausamkeit: Überschütten mit Wasser, Einreiben von Senf in die Nasenlöcher), endlich das zögernde Erscheinen vor dem Werber (« die frauwen sind alle hie, ußgenummen eine in der kuchin»). Es darf uns nicht wundern hier ein profanes Märchen zur Ausschmückung einer Legende verwendet zu sehen*: die Legende war eine verhältnismässig junge Literaturgattung und genötigt sich an ihre ältern Schwestern, den Roman, die Novelle, den Schwank und das Märchen anzulehnen. Auf einzelnes hat Lucius, Anfänge des Heiligencults S. 345 hingewiesen, doch liesse sich noch manches anführen, vor Allem, wenn man die späteren Überlieferungen mit hinzuzieht.

Geiler zitiert als seine Quelle (und ihm folgt darin Pauli «Scherz und Ernst») einen Cyrillus, den Zeitgenossen des Johannes Chrysostomus. Aber weder bei Cyrillus von Alexandria noch bei Cyrillus von Jerusalem habe ich die Geschichte gefunden. Auch an die Heiligenlegenden des Kyrillos von Skythopolis (Krummbacher, Gesch. der Byzant. Litt.[2] S. 185) aus dem 6. Jahrhundert ist kaum zu denken. Hingegen findet sich die Erzählung fast wörtlich übereinstimmend im Speculum historiale des Vincentius Bellovacensis (s. Köhler, kleinere Schriften II, 390 ff.). Sollte unserem Prediger das «Speculum historiale» im Kopf durcheinander gekommen sein mit der im Mittelalter einem Bischof Cyrillus zugeschriebenen, weit verbreiteten

---

* Das Bild der Bedeckung mit Asche lag der geistlichen Ausdrucksweise nicht fern; vgl. Joclins vita Patricii (Acta Sanctorum XVII, 540 ff. März.) «In illis diebus sancti in cavernis et speluncis, quasi carbones cineribus cooperti, latitabant.»

Fabelsammlung «Speculum sapientie», und dieser Cyrill, der kaum vor dem 14. Jahrhundert gelebt hat (s. Crane, Exempla of Jacques de Vitry p. LXXXIII) wieder mit einem der alten Kirchenväter des Namens?

Vincentius selbst gibt als seine Quelle ein Werk Namens «Paradisus» an, dessen Verfasser Heraclides darin Heiligenleben «ad Lausum episcopum descripsit». Durch den letzten Zusatz zeigt es sich, wie Köhler gesehen hat, dass es sich um die «Historia Lausiaca» des Palladius (um 400) handeln muss, mit deren Bericht Vincentius auch völlig übereinstimmt, aber in einer Überlieferung, in der sie mit dem «Paradisus» und der hagiographischen Sammlung eines Heraklides vermischt war, worüber Krummbacher S. 188. Mit dem Zurückführen auf die Historia des Palladius aber haben wir das Märchen bis ins 5. Jahrhundert zurückverfolgt und dürfen es getrost der langen Reihe antiker Märchen anreihen, die die Zurückführung des gesamten Märchenschatzes auf Indien immer unwahrscheinlicher machen. Umfangreichere Legendenforschungen dürften vielleicht ähnliche Resultate ergeben.*

Über drei Jahrhunderte hören wir nichts mehr vom Aschenbrödel in der Schweiz. Im Jahre 1865 bringt Lütolf (Sage, Bräuche und Legenden aus den fünf

* Während ich dieses zum Druck vorbereite, fallen mir Reitzensteins jüngst erschienene Hellenistische Wundererzählungen (Teubner 1906) in die Hand. Ich freue mich mit ihm in der Deutung dieser Erzählung übereinzustimmen, die er S. 75 als «Aschenbrödel im Nonnenkloster» bezeichnet. «Zugrunde liegt wohl ein orientalisches Märchen von einem Königssohne, der durch ein Wunder seine Braut findet .... Es müsste dann freilich ins Christliche zu einer Zeit übertragen sein, in der man den Begriff Gottesbraut noch ernst nahm.» — Auf eine mittelniederl. Bearbeitung der Legende weist De Vooys, Middelnederlandsche Legenden, 's Gravenhage 1900, S. 16 hin.

Orten Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug S. 493 ff.) unser Märchen nach der Mitteilung von Prof. Felder, der, wie mir R. Brandstetter schreibt, Professor am Luzerner Gymnasium und ein ausgezeichneter Kenner des Folklore des Entlebuch war. So wird es wohl nicht seine, sondern die Schuld seines Gewährsmannes sein, wenn das Märchen so schlecht und vor allem unvolkstümlich erzählt ist. Diesem Umstande ist es zuzuschreiben, dass Sutermeister, als er drei Jahre später zum erstenmal seine « Kinder- und Hausmärchen aus der Schweiz » herausgab, sich genötigt sah, nach seinen in der Vorrede ausgesprochenen Grundsätzen das Märchen gründlich umzuarbeiten. Leider ist dabei nicht nur die Form auf « den einfachsten Redestil zurückgeführt », sondern auch manches materiell geändert worden. Obwohl diese Änderungen meistens im ästhetischen Sinne dem Märchen zum Vorteil gereichen, ist es doch dadurch nur weniger echt geworden, als es so schon war. Daraus ist natürlich nicht so sehr S. ein Vorwurf zu machen, da er ja über sein Verfahren in der Vorrede Rechenschaft gibt, als denjenigen, die wie Miss Cox, die in ihrem grundlegenden Buch « Cinderella » (London 1893) 345 Varianten unseres Märchentypus gesammelt und besprochen hat, die S'sche Erzählung unbesehen für wissenschaftliche Zwecke verwerten.

Gleich im Anfang stossen wir auf eine solche Änderung. « Einem vornehmen Kinde starben die Eltern früh weg. Sie hinterliessen ihm aber nichts als ein Testament, das sie einem guten Freunde zum Aufheben gaben, bis die Tochter gross geworden, und ein wunderschönes Kleid ». S. setzt statt des Satzes « das sie einem guten Freunde zum Aufheben gaben, bis die Tochter gross geworden » einen andern ein: « Kein Mensch wusste aber, wo dieses hinge-

kommen war.» Der Grund dazu ist leicht ersichtlich: am Ende des Märchens überreicht vor der Hochzeit ein hülfreicher Zwerg dem Mädchen das Testament. Das ist, wenn man nicht zu gekünstelten Interpretationen seine Zuflucht nehmen will, allerdings ein Widerspruch gegen die Felder-Lütolfsche Fassung, den S. auf seine Weise aus der Welt geschafft hat. Aber für die wissenschaftliche Betrachtung ist es nicht gut, wenn Widersprüche weggeschafft werden; denn diese soll sich klar darüber werden, wie solche Entgleisungen selbst innerhalb so kleiner Dichtungsformen wie das Märchen vorkommen. Und darauf soll dann jedesmal hingewiesen werden zum Nutzen derjenigen, die, wo sich Ähnliches in umfangreichen Kompositionen, wie die sogenannten Volksepen sind, zeigt, immer noch Ach und Weh schreien und mit Dichterpluralität und Interpolation sofort bei der Hand sind; denn die umfangreichen Sammlungen von Heinzel, Jellinek und Kraus über Widersprüche in Kunstdichtungen haben immer noch nicht genug gefruchtet.

Aschengrübel kommt nun in ein vornehmes Haus, wo sie in Küche und Stall beschäftigt wird. Ihr Kleid hat sie unter einer Tanne verborgen. Einmal ist Tanz, an dem sich auch der Haussohn beteiligt. «Von diesem Sohn hatte sie besonders viel zu leiden, seitdem sie ihm einmal bewiesen, dass ein armes verlassenes Mädchen und strenge keusche Sitte nicht unvereinbare Dinge seien.» S. hat diesen Satz mit seiner moralisierenden Tendenz weggelassen, hat aber natürlich nur halbe Arbeit tun können, denn die ganze Erzählung ist nun einmal moralisch infiziert: im Verfolge verlangt die Heldin auf den Tanzplatz, die Erlaubnis wird ihr gewährt, aber nur unter der Bedingung, dass sie nur zuschaue und nicht tanze. Und alles folgende ist dann die Belohnung dafür, dass sie

so brav war und wirklich nicht getanzt hat. Sicher war der mittelbare oder unmittelbare Gewährsmann Felders ein Pfarrer, der das Märchen im Sinne der bekannten mittelalterlichen Predigten gegen die Tanzwut umarbeitete. Ein mittelalterlicher Prediger wäre dabei freilich nicht stehen geblieben; der hätte energischer eingegriffen und eine «Deutung» angehängt, die unser Märchen ganz dem durch Keller's reizende Dichtung am bekanntesten gewordenen Tanzlegendchen genähert, anderseits aber auf jene älteste durch Geiler bezeugte geistliche Umdichtung zurückgeführt hätte. Der Haussohn wäre auf Christus gedeutet worden, das Testament auf irgend einen Bibelvers, der den Tanz im Himmel in Aussicht stellt, etwa den des Hohenliedes, den ein mittelalterlicher Prediger in diesem Zusammenhang anführt (Altd. Blätter I, 56): «du uerest vnder den liligen, vmme gegeben mit den tentzen der jungfrowen.» Damit wäre das Märchen wohl nicht zur Legende, aber zur Parabel geworden: man sieht, wie leicht diese kleinen Dichtungsgattungen ineinander übergehen.

Aschengrübel zieht also ihr schönes Kleid an und geht zum Tanze zuschauen. Der Haussohn fordert sie zum Tanze auf. «Aber so sehr er in sie drang, sie nannte ihren Namen nicht.» Das heisst natürlich unvernünftig fortgefahren und S. hat den Satz mit Recht geändert: «aber es liess sich nicht dazu (d. h. zum Tanze) bewegen, so dringlich er es auch bat.» Doch hat er damit wie ein unglücklicher Restaurator nur die alte Übermalung neu übermalt, nicht entfernt und damit das echte Gemälde aufgedeckt. Denn das nach dem Namen fragen ist, wie uns die Vergleichung der andern Fassungen lehrt, gerade ein alter Bestandteil: gewöhnlich wird die Frage mit einem Verstecknamen beantwortet, der sich auf die erlittenen

Misshandlungen bezieht. Hingegen muss das Aschenbrödel mit dem Haussohn tanzen: will man nun einmal das undankbare Geschäft des Restaurierens auf sich nehmen, so ist zunächst das Verbot des Tanzens und seine Folgen entweder einfach zu streichen oder durch eine andere Beschränkung, wie sie sonst in dem Märchen vorkommt, bis Mitternacht zu Hause zu sein oder nur dreimal zu tanzen, zu ersetzen. Das heisst im Sinne S.'s gesprochen, der das «Echte» wiederherstellen wollte; nach unserer Ansicht ist ein Märchen eben ein kleines Kunstwerk wie ein anderes, und wenn dieses einmal in der Anlage verpfuscht ist wie dieses, wird man umsonst es zu verbessern suchen.

Aschengrübel entläuft, verbirgt sein Kleid unter der Tanne «und machte sich Gesicht und Hände wieder russig». Das letztere ist ein kleiner rationalistischer Zusatz S.'s, dessen Vorlage wohl das Waschen vor dem Ball, aber nicht das neuerliche Beschmutzen nach dem Ball berichtet. Interessanter aber ist der Zusatz, den er im Anschluss daran wagt: «Da kam plötzlich ein winziges Männchen hinter der Tanne hervor, das grüsste mit freundlichen Worten und — hast ihn nicht gesehen — da war der Kleine wieder verschwunden, wie er gekommen war.» Das Original berichtet die Erscheinung nur nach dem zweiten und dritten Ball: S. hat nicht nur die volkstümliche Dreizahl eingeführt, sondern auch dadurch, dass er das Männchen jedesmal freundlicher werden lässt, eine ästhetisch wohlgefällige Steigerung herbeigeführt. Aber was nützt das alles? Das Männchen steht nun einmal an unrechter Stelle. Sein letztes Erscheinen hat ja einen Grund, denn es soll das Testament überbringen, aber dass es die beiden ersten Male nur erscheint, um das Mädchen freundlich und freundlicher anzulächeln, ist doch gegen alle Vernunft und vor allem gegen allen Märchenstil.

Es steht eben an unrechter Stelle: es hat nicht nach dem Tanz, sondern vor dem Tanz zu erscheinen und es hat dann auch hülfreich einzugreifen, in diesem Fall das prächtige Kleid zu spenden, das nicht geerbt und vorher eingegraben werden soll. Freilich erscheint die letzte Rationalisierung auch in andern Fassungen. Etwas anderes soll unter dem Baume eingegraben sein, nämlich die verstorbene Mutter des armen Mädchens, deren Seele in dem Baum weiterlebt und als hülfreiche alte Frau, Zwerg oder Vogel in Erscheinung tritt. Über ein verwandtes Motiv habe ich im ersten Teil dieser Studien S. 51 gehandelt. Fernere Parallelen hat Miss Cox in ihrer 7. Anmerkung zusammengestellt und auch in ihrer Einleitung die besprochene richtige Deutung dieses Zuges gegeben.

Nun geht's beim zweiten Tanz gerade so: auf kleine, von gutem Geschmack zeugende Änderungen gehe ich nicht ein. Das dritte Mal gibt Aschengrübel sich zu erkennen: es ist also kein weiteres Erkennungszeichen, dessen bekanntestes der Pantoffel ist, nötig. Das Männchen übergibt nun das Testament der Eltern, demgemäss Aschengrübel als reiche Erbin erscheint und mit der Hochzeit endet S.'s Märchen. Nicht so das Original: «Wie nun der Bund gesegnet war und die Neuvermählten auf das herrschaftliche Gut der Frau reisten, begegnete ihr auf dem Wege wieder das gute Männchen und sagte ihr, dass er ihr, und zwar insbesondere für sie, noch ein Geschenk in die Schürze zu legen habe. Was tat er hinein und hiess sie sorgsam darauf acht zu haben? Sie durfte es den Begleitern nicht sagen, um nicht ausgelacht zu werden, und liess auch die Sache unvermerkt aus der Schürze fallen, es waren ja nur — Rossbollen. Nur etwas Weniges blieb davon hängen. Wie sie später nachsah, war es blankes Gold.» S. hat wohl mit Recht den

Abschluss mit der Hochzeit ästhetisch wirkungsvoller gefunden und hat deswegen den Schluss gestrichen. Derselbe enthält, wie S. bemerkt, einen «bekannten Sagenzug»; über dessen Verbreitung in der Schweiz siehe meine Zwergensagen der Schweiz S. 29, Anm. 4. (Neue Denkschriften der allgem. schweizer. Gesellsch. f. d. gesamten Naturwissenschaften XXXIX, 1).

Diese Geschichte mit den Rossbollen ist eine ins Erdmännchenhafte übersetzte Doublette zu dem Testament, das ja auch als ein Plus zu den Wohltaten des Spenders der Wunderkleider hinzukommt. Eine ganze Reihe von Erzählungen schliessen nicht mit der Hochzeit, sondern fügen noch eine Nachgeschichte an, in der entweder die neidischen Schwestern bestraft werden oder der verstossende Vater bekehrt wird, oder das Aschenbrödel wie hier einen Schatz findet. In einem zyprischen Märchen (Cox Nr. 53) holt sie nach der Hochzeit das Gefäss, in dem sie die Gebeine der toten Mutter beigesetzt hat: diese haben sich in Gold und Diamanten verwandelt; in einem dänischen (Nr. 61) lässt sie die hülfreiche Linde nach der Hochzeit in ihren Palast versetzen, und diese gibt ihr von nun an immer alles, was sie wünscht; in einem österreichischen (Nr. 218) schenkt ihr die hülfreiche Alte zum Schluss die Tränen, die sie in ihrem Elend geweint hat und die sich in Perlen verwandelt haben; in einer englischen Ballade (Nr. 264) bringt der Vater, der sie verstossen hat, eine reiche Mitgift; in einem japanischen Märchen (Nr. 277) birst bei der Hochzeit der Holznapf, den das Mädchen nach dem Wunsche der sterbenden Mutter immer auf dem Kopfe getragen hat, und heraus fallen eine Menge Juwelen; in einem norwegischen (Nr. 287) gibt ihr der hülfreiche Hügelmann ein Schloss auf goldenen Säulen als Mitgift, da sie sich bei der Hochzeit gerühmt hat, ihres Bräutigams

Erde führte. Sie stieg zwei Treppen tief hinab und kam zu einer alten Frau, die sie bewillkommte, sie tröstete und ihr ein blaues Seidenkleid, auf dem die Sterne waren, gab, und sagte, wenn einmal ein Fest beim König wäre, dann solle sie zu ihr kommen und das blaue Kleid mit den Sternen anziehen, das sie für das Aschenbrödel aufheben wolle. Als nun beim König das Fest war, putzten sich die zwei Schwestern heraus und gingen zum Tanz. Die jüngste aber räumte die Asche weg im Ofen und stieg hinunter zu der Alten. Diese wusch sie, frisierte sie prächtig und zog ihr das blaue Kleid mit den Sternen an. Dann führte sie die Junge zurück in die Küche und diese eilte in das Königsschloss. Alles bewunderte die schöne Jungfrau und der Prinz tanzte dreimal mit ihr. Aber die Alte hatte ihr befohlen, nicht mehr als dreimal zu tanzen, deswegen floh die Junge, nachdem sie dreimal getanzt hatte, nach Hause, räumte die Asche im Herde weg und ging hinunter zur Alten. «Das nächste Mal, wenn es ein Fest beim König gibt, komm wieder zu mir», befahl die Alte. Die Junge dankte und stieg zurück in die Küche. Am nächsten Morgen erzählten die Schwestern viel von dem schönen Mädchen in dem blauen Kleide mit den Sternen.

Danach gab es wieder Fest beim König, und das Aschenbrödel, nachdem die Schwestern einmal weg waren, ging wieder hinunter zu der Alten. Diesmal gab diese ihr ein blaues Kleid mit dem Mond, und sie ging auf den Ball beim König. Auch diesmal tanzte der Prinz dreimal mit ihr und hätte sie gerne länger zurückbehalten. Aber, wie die Alte befohlen hatte, machte sie sich frei von ihm, kehrte schnell in die Küche zurück, räumte die Asche vom Herde fort und ging hinunter zu der Alten. Die Alte sagte, «wenn wieder Fest beim König ist, komm wieder

Schloss stünde nur auf erzenen, das ihres Vaters auf goldenen Säulen. Am drastischsten ist ein Märchen von Sokotra, das Miss Cox noch nicht kennen konnte (D. H. Müller, Die Mehri- und Soquotri-Sprache. Wien 1906), in dem Aschenbrödel die Eigenschaft des Eselstreck-dich zugeschrieben wird: «Vor der Hochzeit mit dem Sultanssohn wird Aschenbrödel von guten Frauen mit Goldstücken gefüttert und mitten in der Brautnacht verlangt sie den Turban des Prinzen, um sich ihm als wundersame Dukatenspenderin zu zeigen. Ihrer Stiefschwester, welche dasselbe zu leisten versucht, misslingt das Kunststück schmählich; die dumme Mutter hatte sie mit Bohnen gefüttert, wofür ihr auch der Kopf abgeschnitten wird.»

Die bekannten Züge vom Pantoffel und den neidischen Schwestern, die wir hier wie in einer ganzen Reihe von Märchen vermissen, die Miss Cox darum unter dem Titel D. als «Indeterminate» zusammenfasst, finden wir wieder in einem rätoromanischen Märchen, das Decurtins als Nr. 100 seiner Rätoromanischen Chrestomathie II. (Erlangen; die erste Lieferung, in der unser Märchen, erschien 1895, die zweite 1901) veröffentlicht und das deshalb Miss Cox (1893) noch nicht bekannt sein konnte.

«Es war einmal eine Mutter, die hatte drei Töchter. Zwei waren unartig und böse, aber die Mutter hatte sie sehr lieb. Die jüngste war gescheit und gut, aber die Mutter konnte sie nicht leiden und liess sie immer in der Küche; nachts schlief sie unter einer Wanne. Deswegen nannte man sie: «la schenderletga sut il von». Eines Tages grub sie in der Asche des Herdes und fand ein Loch, welches tief hinunter unter die

Erde führte. Sie stieg zwei Treppen tief hinab und kam zu einer alten Frau, die sie bewillkommte, sie tröstete und ihr ein blaues Seidenkleid, auf dem die Sterne waren, gab, und sagte, wenn einmal ein Fest beim König wäre, dann solle sie zu ihr kommen und das blaue Kleid mit den Sternen anziehen, das sie für das Aschenbrödel aufheben wolle. Als nun beim König das Fest war, putzten sich die zwei Schwestern heraus und gingen zum Tanz. Die jüngste aber räumte die Asche weg im Ofen und stieg hinunter zu der Alten. Diese wusch sie, frisierte sie prächtig und zog ihr das blaue Kleid mit den Sternen an. Dann führte sie die Junge zurück in die Küche und diese eilte in das Königsschloss. Alles bewunderte die schöne Jungfrau und der Prinz tanzte dreimal mit ihr. Aber die Alte hatte ihr befohlen, nicht mehr als dreimal zu tanzen, deswegen floh die Junge, nachdem sie dreimal getanzt hatte, nach Hause, räumte die Asche im Herde weg und ging hinunter zur Alten. «Das nächste Mal, wenn es ein Fest beim König gibt, komm wieder zu mir», befahl die Alte. Die Junge dankte und stieg zurück in die Küche. Am nächsten Morgen erzählten die Schwestern viel von dem schönen Mädchen in dem blauen Kleide mit den Sternen.

Danach gab es wieder Fest beim König, und das Aschenbrödel, nachdem die Schwestern einmal weg waren, ging wieder hinunter zu der Alten. Diesmal gab diese ihr ein blaues Kleid mit dem Mond, und sie ging auf den Ball beim König. Auch diesmal tanzte der Prinz dreimal mit ihr und hätte sie gerne länger zurückbehalten. Aber, wie die Alte befohlen hatte, machte sie sich frei von ihm, kehrte schnell in die Küche zurück, räumte die Asche vom Herde fort und ging hinunter zu der Alten. Die Alte sagte, «wenn wieder Fest beim König ist, komm wieder

herunter zu mir!» Die Junge bedankte sich und kehrte in die Küche zurück, wo sie die Nacht unter der Wanne schlief.

Das dritte Mal als Fest beim König war, gingen die Schwestern zeitig fort. Das Aschenbrödel kehrte wieder die Asche vom Herd und stieg hinab zu der Alten. Die gab ihr diesmal ein blaues Kleid mit der Sonne und zog ihr goldene Pantoffeln an, so dass das Aschenbrödel wie eine Königin aussah. Mit diesem Kleid und diesen Pantoffeln ging sie zum König tanzen. Nachdem sie dreimal mit dem Prinzen getanzt hatte, wollte sie die Treppe hinab fliehen; aber der Prinz lief ihr nach und als sie mit ihm auf der Treppe rang, verlor sie einen der goldenen Pantoffel. Mit Mühe konnte sie sich von dem Prinzen losmachen und nach Hause kommen. Sie stieg zu der Alten hinunter, und diese sagte ihr, sie würde in kurzem Königin werden. Ganz erschreckt kehrte die Junge in die Küche zurück und schlief unter dem Trog.

Der Prinz aber liess ein Mandat ausgehen, dass er diejenige heiraten wolle, die einen so kleinen Fuss habe, dass er in jenen goldenen Pantoffel hineinginge. Da niemand sich meldete, liess der Prinz zwei Diener durch die ganze Stadt gehen, um zu versuchen, welche Jungfrau in den Pantoffel hinein könne. Die beiden Diener kamen auch zu den zwei Schwestern des Aschenbrödel; aber diese konnten nicht in den Pantoffel hinein.

Da fragten die Diener, ob sie nicht noch eine Schwester hätten. «Jawohl; aber sie ist so schmutzig, dass man mit ihr nichts anfangen kann,» antworteten die Schwestern. «Wir haben den Auftrag, es mit allen Jungfrauen der Stadt zu versuchen,» sagten die Diener, «und ihr müsst sie herbringen.» Da riefen die Schwestern das Aschenbrödel in die Stube, und ihr

passte der Pantoffel wie angegossen. Da hatten die Diener die Sache glücklich geendet und hiessen das Aschenbrödel mit ihnen zum Prinzen kommen. Aber diese bat, sich erst waschen und kämmen zu dürfen. Schnell ging sie hinaus zum Herd, räumte die Asche fort und stieg hinunter zu der Alten. Diese machte ihr diesmal eine prächtige Frisur, kräuselte ihr die Haare und zog ihr das Kleid mit der Sonne an. Sie ging in die Stube, die Diener führten das schöne Aschenbrödel zum Prinzen, und dieser feierte danach mit ihr eine fröhliche Hochzeit. Als der Vater starb, wurde der Prinz König und sie Königin. Wenn sie nicht gestorben sind, leben sie noch heute.»

Vor allem fällt in dem eben mitgeteilten Märchen der Name der Heldin auf: «*la schenderletga sut il von*». Ich finde einen analogen nur noch in der Provence, wo *cendrouleta bachassoun, cendreto bachasou* erscheint. Auch das *schenderletga*, oberengadinisch *tschendrügliaunta* (Pallioppi, Wb. d. roman. Mundarten 1899, S. 60), geht wohl auf das provenzalische *cendrouleto (cendroureto, cendrori, cendrouliero, cendrouriero,* savoyisch *sandroulia*, appellativisch in der Dauphiné *cindrolá, cindrolier)* zurück, wobei das Mailändische (man denke an die mailändische Herrschaft im benachbarten Liviner-Tal) die Vermittlung übernommen haben dürfte. Denn auch dieses schliesst sich mit seinen *sendraröula, scindiröula, sindiröura, scindirin-scindirolu* näher an die provenzalischen als einerseits an die venezianischen *conza-senare* (die auch in Istrien als *conçaçienara,* in Dalmatien als *cuzza-tzenere* erscheinen), andererseits die von Mantua bis Neapel herrschenden *cenerentola (cennerentola, cenorientola, ceneriennola, cenerognola.)* Nur in den Abruzzen trifft man noch *cenerella* und in Sicilien das zugehörige *ciniredda.* Auch die französischen *cendreuille, cen-*

drouillon, cendrillon dürften nur Umbildungen der genannten provenzalischen sein; *cendrouse* gehört mit prov. *cendrouseto, cendrausseto, cendrasau, cendrassouno* zusammen; *cendron* steht besonders, doch zeigt die Zusammensetzung *culcendron, cucendron* genauen Zusammenhang mit provenzalischem *cuou-cendroulet,* das selbst, wie Kollege Ettmayer, dem ich nebst Freund Gauchat die meisten der genannten Belege* verdanke, wohl mit Recht meint, aus dem in der Provence als *couvocendre,* in Italien als *cova-cenere,* «Aschenwächter» bedeutenden Wort entstellt sein dürfte. Dann wird man aber das holländische *asgat,* das schwäbische *eschenfidle* nur als Übersetzung des französischen ansehen dürfen. So wird denn auch das holländische *assepoester, assefijster,* das niederdeutsche *aschenpüster,* das dänisch-schwedische *askefis* u. a. m., die «Aschenbläser» bedeuten, als Verkürzung des prov. *cendrouleto boufofiò* (vgl. den katalanischen Namen der Heldin *ventafochs* neben dem auch nach Chile exportierten *cenicienta*) anzusehen sein; und zwar dürfte hier das Mönchslatein die Vermittlung übernommen haben, in dem *ciniflo,* das im guten Latein nur den Haarkräusler bedeutet, die Bedeutung *fewrmacher, fewrplaser, fewrplauser* angenommen hat, wie uns der Vocabularius von 1482 für Ober-Deutschland, von *vuyrbleser,* wie uns der Theutonista von 1475 für Niederdeutschland bezeugt, weshalb G. v. Keisersberg sein

---

* Diese und die folgenden stammen ausser aus Cox, Cinderella (resp. den einzelnen Märchen) aus folgenden Wörterbüchern: Mistral, Trésor dou Felibre; Piat, Dictionnaire Occitanien; Constantin, Dict. Savoyard; Boncoiran, Dict. des idiomes méridionaux; de Chambure, Glossaire du Morvan; Gariel, Dict. des patois du Dauphiné; Cherubini, Vocabolario Milanese-Italiano; Halma, Woordenbock der nederduitsche en fransche taalen; Diefenbach, Glossarium latino-germanicum mediæ et infiimæ ætatis; Fischer, schwäb. Wb.; Schweiz. Idiotikon; Martin u. Lienhard, Wb. d. elsäss. Mundarten.

Eschengridel ansprechend mit *ciniflo* glossiert. So wird man wohl annehmen dürfen, dass das Märchen, freilich schon lange vor Perrault, schon im Mittelalter, nach Deutschland gekommen ist, und zwar mit der übrigen importierten französischen Kultur zunächst an den Niederrhein, von dort erst ins übrige Deutschland. Von Deutschland aus bekamen es die Slawen, deren *popeljuha* (*popeljuh, popielucha, papalluga, popeluše, pepeljuga, pepeljušnica, pepeljavica)* wohl Übersetzungen darstellen, von diesen die Ungarn, andererseits die Skandinavier und Engländer, von den Skandinaviern wieder die Finnen. Und zwar liegt diesen meistens die mitteldeutsche Form *aschenpuddel-puttel* zugrunde*, was ebenso wie die oberdeutschen *aschengrüdel, aschengrübel, aschenbrödel* u. a. m. den Küchenjungen (ursprünglich «den in der Asche stöbernden») bedeutet und wohl als bekanntes Appellativum die aus der Fremde durch Übersetzung eingeführten Formen verdrängt hat. Möglich auch, dass dieser Beiname schon vorher für einen andern Märchentypus in Verwendung stand, der uns zuerst im Beowulf begegnet, den die alten Isländer mit *kolbítr* «Kohlenbeisser» bezeichneten, den des dummen, faulen Jungen, gewöhnlich des jüngsten unter drei Brüdern, der seine Tage auf der Ofenbank liegend zubringt, sich schliesslich aber als der tüchtigste Mann erweist.

Andere Fäden führen aus der Provence nach Mittel- und Unteritalien und wieder nach Skandinavien und England. So heisst die Heldin in der Provence

---

* Vgl. westfälisch *buddeln* wühlen; dänisch-schwedisch *askepot* (volksetymologisch zurechtgelegt), übersetzt *roer-i-askan*, englisch-schottisch *ashpit, ashpitel, assiepet, asheepattle*, während schwedisch *askepjeske*, dänisch *askenbaske, pisk-i-aske* wohl auf holsteinisch *aschenpöselken* zurückgehen, englisch *cinderella* aber merkwürdig zu unteritalienisch *cenerella* unter Anlehnung an *cinders* stimmt.

auch *cato-cendrouleto,* dessen erster Bestandteil von Ettmayr überzeugend mit *chato, chatouno* « Mädchen » zusammengebracht wird. Aber *cato* heisst auch « Kätzchen » und kann auch Koseform von Catarina sein. Wenn E's Deutung, wie ich glaube, das Richtige trifft, so haben wir in Basiles *gatta-cennerentola* bereits eine unrichtige Auffassung vor uns, die auf Import des Märchens aus der Provence weist, was bei den bekannten literarischen Beziehungen derselben zum Königreich beider Sizilien nicht weiter Wunder nehmen kann. Dann werden wir aber auch den in Italien neben dem indifferenten *Maria* in dem Märchen häufigsten Taufnamen *Caterina* als entsprechendes Missverständnis auffassen. Und wenn wir in Skandinavien *Kari Træstak,* in England *Katie Woodencloak* finden, so werden wir von einem sicher anzusetzenden *cato-bachassoun* den Ausgang zu nehmen haben, worüber noch zu handeln ist.

So hätten wir denn die Provence als ein Zentrum kennen gelernt, von dem aus das Märchen seinen Weg nach den verschiedensten Richtungen genommen hat. Ist es aber hier entstanden? Das ist nicht wahrscheinlich, da wir den ältesten Beleg dafür in Egypten fanden, und da die griechischen Varianten, in denen die Heldin meist namenlos ist, einen sehr altertümlichen Eindruck machen. So ist es wohl von den Griechen in Marseille eingeführt worden. Ist es aber in Egypten entstanden? Vielleicht hilft uns hier wieder der Beiname weiter.

La schenderletga sut il von heisst sie also in Graubünden, aber der Zug ihres Aufenthalts unter einem Waschtrog, einem Korb usw. kommt oft vor (auch in der Miss Cox noch unbekannten griechischen Variante Folklore XII, 201 und dem daselbst zitierten georgischen Märchen) und zwar meist mit der Milderung,

dass die neidischen Schwestern sie in dem Moment, da der Pantoffel anprobiert werden soll, unter den Trog verstecken. Der provenzalische Beiname *cendrouleto-bachassoun, cendreto bachasou* muss einen ähnlichen Sinn und Grund haben. Nur in diesen beiden Gegenden führt die Heldin die beiden Namen nebeneinander, sonst heisst sie entweder «Aschenbrödel» oder «Waschtrog» «Holzkleid» oder ähnlich: *Maria (Margofa, Donnina, Caterina) di legno, Maria legno, Maria intaulata (instauradda), Marie robe de bois, Marion de bosch, Xuanón del Cortezon, la fustots, Ze' Suverina, Xylomaria, Katie Woodencloak, Mette Træhætte, Prinsesse Trætröje, Træklatra, Kari Træstak.* Wenn auch nicht die Beinamen, so finden sich doch die entsprechenden Züge oft vereinigt in verschiedenen Märchen: «Aschenbrödel», aber unter einem Trog versteckt; «Holzkleid», aber in der Küche beschäftigt. Doch sind es zwei verschiedene Typen. Der vom «Holzkleid» zerfällt in zwei Untergruppen: entweder ist es eine formlose Bekleidung, in der die Gestalt wirklich wie in einem Troge eingeschlossen ist,* oder eine sich der Form anschmiegende, eine Figur, die nach der Gestalt geschnitzt, diese ganz umhüllt, was dann vielfach abgeschwächt wird zur Bekleidung mit hölzernen oder aus Rinde verfertigten Kleidungsstücken. Wenn das erste an die Einschliessung in einen trogförmigen hölzernen Sarg erinnert (s. die Abbildung bei Schurtz, Urgeschichte der Kultur, S. 198), so macht das zweite an jene nach der Gestalt geschnitzten Särge denken, deren zwei vom Kongo Schurtz a. a. O., S. 151 abbildet. Und wenn wir als zweiten Typus die Bedeckung mit Asche im «Aschen-

* Mit andern Märchen vermischt und stark bearbeitet finden wir diese Form des Märchens schon im 13. Jahrhundert in der Ragnar-Lodbrok-Saga.

brödel» vor uns finden, so müssen wir unwillkürlich an die beiden Formen der Bestattung, Begraben und Verbrennen denken. Und wir fragen, ob in der Geschichte sonst etwas ist, was zur Unterstützung dieser Auffassung dient. Dann sehen wir, dass es die tote Mutter ist, die in den ursprünglichsten Fassungen der Tochter hilft und ihr die schönen Kleider verschafft. Gewöhnlich ist sie dabei in ein Tier verwandelt worden, was den primitiven Auffassungen von Seelenwanderung entspricht, und unterstützt als solches das Mädchen in ihren Unternehmungen. In andern Märchen, wie in unserm graubündischen, muss dieses erst in die Unterwelt hinabsteigen, wodurch sich diese Erzählungen dem Frau-Holle-Typus nähern, in den das tessinische Märchen (Schweiz. Arch. f. Volksk. IV, 213 ff.) fast vollständig übergegangen ist, nur noch durch das hülfreiche Tier (vgl. Cox, Anm. 2) mit dem Aschenbrödelmärchen zusammenhängend.

Wir haben also eins der beliebten Mythen-Märchen vor uns, von der Reise der Seele ins Jenseits. Es kann nicht in Egypten entstanden sein; denn dort wurde weder in Holzsärgen begraben noch verbrannt. Ob es sonst wo in Afrika entstanden ist, möchte ich nicht behaupten, aber auch nicht verneinen wegen des Mangels der Zeugnisse für die heutige Existenz: denn wie lückenhaft sind diese Zeugnisse! Aber in Egypten hat es wohl seine Ausbildung erfahren: dafür spricht nicht nur, dass der Zug von dem die wahre Braut erkennen lassenden Schuh ebenfalls zuerst in Egypten vorkommt in der Geschichte von der Rhodope, wie sie uns Strabo und Aelian überliefern (s. Cox Anm. 48), sondern auch die Wichtigkeit, die auf die Kleider gelegt wird, die von der toten Mutter verliehen werden. Der Mensch muss das Erdenkleid (hier das Kleid des Sarges oder des Scheiterhaufens)

ablegen, dann begegnet ihm in der Unterwelt die grosse Mutter Isis, die ihn mit dem prächtigen, goldgeschmückten Kleid versieht, mit dem allein er vor die Totenrichter treten darf (Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 116 f.; Arch. f. Religionswissenschaft VII, 408). Diese Vorstellung von einem Astralleib der Seele ist freilich nichts auf Egypten beschränktes: die antike und nach ihr die scholastische Philosophie hat mit ihr gearbeitet, den Engeln und auch den ersten Menschen vor dem Sündenfall wurde ein solches Gewand zugeschrieben (s. meine «Anmerkungen zu Wolframs Parzival», Abhandlungen zur german. Philologie Halle 1898, S. 404, wozu noch Mechtilds Offenbarungen hg. von Morel, S. 69) mit einem solchen bekleidet muss man beim Feste des Himmelskönigs erscheinen (Math. 22, 12), mit diesem wird das Gewand, das der Täufling nach der Taufe erhält, identifiziert (vgl. u. a. MSD.[3] LXXXIX, S. 290), und wer überzeugt ist, dass die Mythen vom Verhalten der Seele im Schlaf und Tod älter sind als alle Natursymbolik, der wird hier einen der «Menschheitsgedanken» sehen, und wird in dem Flügelkleid der Schwanenjungfrauen, das ihnen allein die Rückkehr ins himmlische Vaterland ermöglicht, in dem Kleid der Zwerge, das sie aus irdischer Dienstbarkeit erlöst (s. meine «Zwergensagen der Schweiz». Neue Denkschriften der allg. schweiz. Ges. f. d. ges. Naturwissenschaften XXXIX (1903). S. 29, Anm. 2), dieselbe Vorstellung wiederfinden. Im «Aschenbrödel» haben wir sie vielleicht in speziell egyptischer Ausprägung vor uns.

Ausser den erwähnten Märchen aus der Schweiz, aus Sokotora, Griechenland, Georgien, einem holsteinischen (W. Wisser, Wat Grotmoder vertellt. Leipzig 1904. S. 11 «Ruchklas»; vgl. den Eingang von «De

Köni un de Ent», S. 65), zwei neuisländischen (A. Rittershaus, Neuisl. Volksmärchen S. 107 ff. 110 ff.), einem bosnischen (Preindlsberger-Mražovič, Bosnische Volksmärchen. Innsbr. 1905. S. 55) und einem makassarischen (Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien, Haag 1904. S. 373) wüsste ich der reichen Sammlung der Miss Cox aus meiner Lektüre keine neu erschienenen Märchen der Aschenbrödelgruppe i. e. S. zuzufügen. Die zweite Gruppe, die der «Allerleirauhmärchen», scheint vorläufig in der Schweiz nicht nachgewiesen, wol aber die verwanten vom «Mädchen ohne Hände»; s. Decurtins Nr. 16, S. 27).

Hingegen finden wir einen Repräsentanten der dritten, der «König-Lear»-Gruppe, in einem zweiten graubündischen Märchen, Nr. 83 von Decurtins citierter Chrestomathie*:

«Es war einmal ein König, der hatte drei Töchter. Eines Tages fragte er sie, wie lieb sie ihren Vater hätten. Die Älteste sagte: so lieb wie ihren Augapfel; die Mittlere sagte: genau so lieb wie sich selbst; die Jüngste sagte, sie liebte ihn wie das Salz, das den Speisen den Geschmack gebe. Über die beiden Älteren freute sich der Vater und war zufrieden, der Jüngsten aber nahm er es übel, dass sie ihn gern habe nur wie das Salz, und jagte sie aus dem Hause. Ganz traurig zog das junge Mädchen ihre Strasse fort und kam an einen See. Dort am See ruhte es ein wenig, da kam auf einmal ein Fisch heraus, der mit ihr plauderte und sie fragte, wohin sie gehe. Das Mädchen erzählte, dass sie aus dem Hause gejagt worden sei, weil sie gesagt habe, sie liebe ihren Vater wie das Salz. Darauf fing sie zu weinen an; aber

* Zu spät sehe ich, dass eine Übersetzung dieses Märchens bereits gedruckt ist bei Wettstein, Zur Anthropol gie und Ethnographie des Kreises Disentis. Zürich 1902. S. 148 f.

der Fisch tröstete sie und sagte ihr, es würde noch gut mit ihr kommen, sie solle zu dem und dem König gehen und bei ihm Dienst suchen. Endlich gab der Fisch der Jungfrau drei schöne Schachteln und befahl ihr, sie nur zu öffnen, wenn sie zur Messe gehen wollte. Ein wenig fröhlicher als vorher machte sie sich auf den Weg und kam nach und nach zu dem Könige, von dem ihr der Fisch gesagt hatte, dass sie dort Dienst suchen solle. Der König nahm sie als Magd auf, um das Geschirr zu waschen und die Hühner zu besorgen. Am Sonntag, als sie zur Messe gehen sollte, öffnete sie die erste Schachtel und fand darin ein prachtvoll schönes Seidenkleid; sie wusch sich schnell, machte sich die Haare, zog das schöne Kleid an und ging in die Messe. Der Sohn des Königs, der oben im Chorstuhl sass, sah bald das schöne Mädchen und konnte kein Auge von ihr verwenden. Aber sobald die Messe zu Ende war, lief die Jungfrau nach Hause und der Königssohn kam viel zu spät, um zu sehen, wohin sie gegangen war.

Am nächsten Sonntag öffnete das Mädchen die zweite Schachtel, darin fand sie ein noch schöneres Seidenkleid, mit dem ging sie diesmal zur Messe. Aber diesmal behielt sie der Prinz im Auge; sobald die Messe zu Ende war und sie hinaus ging, lief er ihr nach und holte sie ein, als sie gerade in des Königs Haus gehen wollte. Er zwang sie zu sagen, wer sie sei, und erbat sie sich dann zum Weibe. Sie machten eine prächtige Hochzeit. Am Tag der Hochzeit, vor der Messe, öffnete das Mädchen die dritte Schachtel, und darin war ein ganz goldenes Kleid, dass man nie ein so schönes gesehen hat. Dieses zog die Braut an und gab das schöne Seidenkleid derjenigen, die der Bräutigam führte. Zum Hochzeitsmahl lud man nebst andern Hochzeitsgästen auch den König, den

Vater des Mädchens, ein. Auf Befehl der Braut hatten sie aber keine von den Speisen der Mahlzeit gesalzen, so dass diese sehr fade schmeckten. Die Gäste murrten deshalb, und unter den andern fragte der König und Vater, der seine Tochter nicht erkannte, die Braut im goldenen Kleid, warum die Speisen keinen Geschmack hätten. Die Braut antwortete: «Es fehlt das Salz, das den Speisen den rechten Geschmack gibt, und wie dieses liebe ich Euch.» Jetzt erkannte der König seine Tochter und sah ein, dass er ihr unrecht getan habe. Er fiel ihr um den Hals und bat sie um Verzeihung. Hernach, als ihr Mann König geworden war, wurde sie Königin und ihr Vater blieb bei ihr, weil sie ihn am meisten geliebt hatte unter allen seinen Töchtern.»

Dieses Märchen können wir bis ins zwölfte Jahrhundert zurückverfolgen; denn Galfrid von Monmouth hat es der Geschichte von König Lear in seiner «Historia Britannia» (oder «Britonum») zugrunde gelegt; vgl. darüber W. Perret, The Story of King Lear from Geoffrey of Monmouth to Shakespeare. Berlin 1904 (Palaestra XXXV) S. 9 ff.

In Miss Cox's fünfte Gruppe, die «Hero tales» vom männlichen Aschenbrödel, gehört endlich, wenigstens in der Grundlage, ein Märchen, das Professor Jeanjaquet in Neudaz im Wallis aufgezeichnet und Prof. Gauchat mir im Auszug mitgeteilt hat:

«Ein König und eine Königin werden von zwei armen Leuten, die drei Söhne haben, beherbergt. Die Königin findet in ihrem Zimmer eine Laus, und da sie noch nie eine solche gesehen hat, nimmt sie sie in einer Schachtel mit. Sie zieht sie gross, bis sie die Grösse einer Ziege hat; dann wird das Tier getötet und aus dem Felle der Königstochter ein Rock gemacht. Wer erraten kann, woraus der Rock ge-

macht ist, soll sie zur Frau bekommen. Die Kunde davon ist auch zu jenen drei Brüdern gedrungen, deren jüngster schlecht behandelt wird, nie ins Zimmer kommen darf, sondern immer in der Küche sich aufhalten und darum *šindralon* genannt wird. Die beiden Älteren wollen ihn auch jetzt nicht mitnehmen, aber er läuft ihnen nach. Da er sie mit seinen schlechten Schuhen nicht einholen kann, ruft er sie zurück, da er etwas gefunden habe, was er ihnen zeigen wolle. Da es nur ein Zapfen ist, den er ihnen zeigt, zanken sie ihn tüchtig aus und ziehen weiter. Nach einiger Zeit ruft er sie wieder zurück und zeigt ihnen ein Hufeisen. Diesmal prügeln sie ihn durch. Nun wagt er sie nicht mehr zu rufen und bleibt allein zurück. Da begegnet er einer alten Frau, die ihm das Geheimnis von den Kleidern der Prinzessin verrät. Unterdessen sind die beiden Brüder bei Hof angekommen, haben falsch geraten, sind geprügelt worden und ziehen beschämt nach Hause. *šindralon* errät nun wohl richtig, soll aber, weil er dem König zu ärmlich scheint, die Prinzessin doch nicht bekommen, wenn er nicht 100 Kaninchen durch 30 Tage hüten kann, ohne dass ihm eines entwischt. Aber die alte Frau hilft ihm auch hier: sie gibt ihm ein Pfeifchen, auf dessen Ton die Kaninchen immer gelaufen kommen. Da es anders nicht geht, verkleidet sich der König als Jäger und kauft ihm für eine grosse Summe Geldes ein Kaninchen ab. Sobald sich der König aber entfernt, lässt *šindralon* sein Pfeifchen ertönen, und das Kaninchen kehrt zu ihm zurück. Da er die Probe bestanden und sich für das Geld hübsche Kleider gekauft hat, wird er nun nicht mehr verschmäht und heiratet die Prinzessin.»

Über das Märchen vom männlichen Aschenbrödel, das «Goldener-Märchen», s. Panzer, Hilde-Gudrun 250ff.

Deutschbein, Studien zur Sagengeschichte Englands I, 32 ff. Panzer hat gezeigt, dass es vielfach durch das «Allerleirauhmärchen» beeinflusst ist. Ich glaube, dass alle Märchen, in denen der Königssohn durch ein Pelzkleid unkenntlich geworden ist, aus dieser Beeinflussung erwachsen sind; dass aber diese Vermischung so alt ist, dass der *Hedhin* der Hildesage seinen Namen «Pelzrock» daher führen kann, müsste mir erst bewiesen werden. Vielmehr glaube ich, dass Hedhin seinen Namen ursprünglich als ein mit übernatürlichen Kräften ausgestatteter *hamramr* führte; denn was Panzer sonst an Berührungen der Hilde-Sage mit dem Goldener-Märchen anführt, hat mich in keiner Weise überzeugt. Zu diesen Märchen, die den Helden in einen Pelz verhüllt auftreten lassen, muss auch unser Walliser Märchen gehört haben und zwar in einem Lausepelz, wie in Cox Nr. 153 u. 195. Dadurch entgleiste aber unser Märchen in die Geschichte vom zu erratenden Lause- oder Flohpelz, worüber Köhler kl. Schr, I, 50. 92. 134. 349. Zs. d. Ver. f. Volksk. 10, 259. Das älteste Goldener-Märchen liegt wohl der Geschichte des Odysseus bei den Phäaken zugrunde, wobei man bedenken muss, dass nach der Anlage des Epos die Verheiratung mit Nausikaa ausgeschlossen war (nur ihre Liebe wird angedeutet), und dass die Beilegung eines falschen Namens, da die Kyklopengeschichte erzählt werden sollte, unterbleiben musste. Aber Auftreten in entstellter Gestalt, Hülfe eines dämonischen Wesens, verächtliche Behandlung an dem fremden Hof, Übertreffen aller anderen im Wettkampf, Liebe der Prinzessin, Entdeckung der edlen Herkunft sind vorhanden. Die Deutung des Märchens hat wohl von dieser ältesten Form auszugehen. Wer sie von den jüngern trennt und jede besonders deutet (v. d. Leyen, Arch. f. d. Stud.

d. neueren Sprachen u. Literaturen 1904 S. 258, 268 ff.), kommt kaum zur Erfassung ihres tiefsten Grundes.

2. (10.) Der Schneider und der Schatz.

« Nichts ist aber wunderbarer als die unterirdischen Gewölbe, die fast auf der ganzen Strecke sozusagen aus Quadersteinen gebaut sind. Die Leute glauben, dass es Schlupfwinkel der Römer gewesen seien, durch die sie sich wie gewisse Kaninchen, wenn sie einen feindlichen Angriff fürchteten oder von langer Belagerung ermüdet waren, zurückzuziehen pflegten. Wahrscheinlicher aber waren es Wasserleitungen, kaum freilich des Trinkwassers, da daselbst, wie natürlich in den Bergen, dessen Quellen häufig sind, sondern eher des Flusswassers, den Schmutz der Stadt wegzuspülen bestimmt. Zu diesem Zweck hat ja Basel verschiedene Gewölbe, was hauptsächlich zur Reinlichkeit der Stadt beiträgt. Und Strassburg schadet nichts mehr, als dass es solcher ableitenden Baulichkeiten ermangelt .... Das Volk aber fabelt, es befinde sich hier eine Schatzkammer unter der Erde, die einen grossen, von den Römern verborgenen Goldschatz enthalte, und der Weg dazu führe durch diese Schlüfte. Diese Kammer sei durch eine eiserne Türe verschlossen und von einem sehr wachsamen Hunde behütet, der gegen die näher Kommenden ein Geheul verführe, als ob er sie fressen wolle. So hat sich denn noch nie einer gefunden, der es gewagt hätte, mit diesem Untier den Kampf aufzunehmen. Vor einigen Jahren (das ist eine wahre Geschichte) war einer, der äusserste Armut litt und schon alles versucht hatte, um sein ärmliches Leben zu fristen, und nichts hatte geholfen, dabei hatte er Frau und

Kinder zu ernähren und das Korn war teuer und er wusste keine Hülfe — da beschloss er bei sich, das Glück zu versuchen, indem er sich dachte, es sei besser, auf einmal zugrunde zu gehen, als ein solches Elend, gegen das man kein Mittel weiss, Tag für Tag zu ertragen. Deswegen drang er, um sich des Schatzes zu bemächtigen, allein möglichst tief in jene unterirdischen Gewölbe ein und irrte lange in ihnen herum. Als er aber seines Erachtens sich der Schatzkammer näherte, und dort menschliche Knochen sah, die da von Menschen zeugten, die vielleicht irgend einmal bei ähnlichem Wagnis zerrissen worden waren, und als ihm dann ich weiss nicht was für Gespenster erschienen, da wurde der Arme durch den plötzlichen Schreck ohnmächtig und lag lange wie tot da. Endlich erholte er sich ein wenig und kroch langsam und kraftlos hinaus. Zu Hause starb er am nächsten Tage. Ich möchte glauben, dass eine vorgefasste Erzählung von jenen Schrecknissen dem Armen eine solche Furcht eingejagt habe. Freilich behaupten sogar Leute, die der geheimen Künste kundig sind, dass sie selbst mit den grössten Zaubersprüchen dort niemals einzudringen vermocht hätten. Aber solche Dinge muss man nicht glauben. Öfters findet man auf dem Acker von Augst Kupfermünzen, manchmal auch Silber- und Goldmünzen und Siegelgemmen. Und es würden gewiss mehr gefunden werden, wenn der Ort nicht verlassen und die unterirdischen Gebäude nicht teilweise durch Gebüsche, teilweise durch bepflanzte Äcker verdeckt wären.»

So berichtet Beatus Rhenanus im dritten Buche seiner Rerum Germanicarum libri tres, deren erste Auflage Basel 1531 erschien. Mir liegt eine Strassburger Ausgabe von 1591 vor, in der die Geschichte S. 260 f. erzählt wird. Auf Beatus Rhenanus beruft

sich, ziemlich wörtlich übersetzend Joh. Stumpf «Gemeyner Eydgnoschaft Stetten, Landen vnd Völckeren Chronikwirdiger thaaten beschreybung» (Zürich, Christoffel Froschauer 1548)» im 13. Kapitel des 12. Buches. Stumphius Chron. Helvet. und Rhenanus nennt wieder Martinus Delrio Disquisitionum magicarum libri sex Lovanii 1599 (dies die erste Auflage, mir liegt die fünfte Coloniae Agrippinae 1607 vor), Liber II. quaestio XII § 10, als seine Gewährsmänner, bezieht sich aber ausserdem auf Stumpf für eine andere die gleichen Höhlen betreffende Geschichte, die ich jedoch nirgends daselbst finden kann, so dass ich das Zitat für ein falsches halten muss. Diese andere Erzählung ist aber vielleicht keine selbständige, sondern nur eine Variante der ersten, die etwa jener mündlichen, von Beatus Rhenanus erwähnten aber verächtlich abgetanen Tradition («ich weiss nicht was für Gespenster») nahe stand. Ich gebe im folgenden die Erzählung des Delrio im Deutschen wieder: auf ihn oder auf seine Quelle gehen alle folgenden Erzählungen zurück.

«Um das Jahr 1520 ist ein Basler einfältiger stammelnder Schneider durch ich weiss nicht welche Mittel in jene Höhle, die sich nach Augst zu öffnet, eingedrungen, ist darin weiter als jemals ein anderer vorgedrungen und hat von wunderbaren Erscheinungen berichtet. Mit einer angezündeten geweihten Wachskerze, erzählte er, sei er hinabgestiegen und sei zuerst durch eine eiserne Pforte gegangen, dann von einem Gewölbe ins andere, endlich auch durch herrlich blühende Gärten. In der Mitte sei eine prächtig geschmückte Halle zu sehen, darin eine bis zu den Schamteilen wunderschöne Jungfrau, das Haupt von einem goldenen Diadem umschlossen, die Haare offen, unten aber in eine schreckliche Schlange aus-

gehend. Von dieser sei er mit der Hand zu einem eisernen Schrein geführt worden, auf dem Schrein lägen zwei schwarze Doggen, die mit schrecklichem Gebell Herzutretende abhielten. Die Jungfrau aber tue, als ob sie ihnen drohe, und besänftige sie. Dann löse sie den Schlüsselbund, den sie um den Hals trägt, sperre die Truhen auf und nehme alle Arten Münzen, goldene, silberne, kupferne heraus. Er zeigte mehrere, die er als Geschenke der Jungfrau aus der Höhle zurückgebracht hatte. Die Jungfrau pflege, fügte er hinzu, schrecklich zu bitten und zu beschwören und zu erzählen, sie sei eine Königstochter und sei einmal verwünscht und in ein solches Ungeheuer verwandelt worden, und es sei keine andere Möglichkeit für sie erlöst zu werden, als wenn sie von einem Jüngling, dessen Keuschheit unverletzt sei, dreimal geküsst werde, dann erhielte sie ihre frühere Gestalt zurück und als Mitgift bringe sie dem Befreier den ganzen Schatz, der am Orte verborgen sei. Ja er behauptete sogar, dass er die Jungfrau zweimal geküsst habe: dieses zweitemal aber habe er so schreckliche Gebärden ob der Freude der erhofften Erlösung an ihr wahrgenommen, dass er habe fürchten müssen, von ihr lebendig zerrissen zu werden. Nachdem er aber von gewissen Lumpen in ein Bordell verführt worden war, konnte er niemals wieder den Eingang zur Höhle finden.»

«Wer merkt hier nicht den Betrug? Jener nicht ganz vollsinnige Jüngling — oder vielmehr, jener Dämon aus dem Geschlecht der Lamien, verlangt den Kuss, um ihn nach dem dritten zu verschlingen, Gott aber liess es nicht zu; jene zwei Hunde, wieder Dämonen, Hüter wahrer oder eingebildeter Schätze; einige Münzen, wohl echt, und mit Gottes Zulassung geschenkt. Nach einigen Jahren drang ein anderer

Basler Bürger in diese Höhle ein, um die Armut seiner Familie zu lindern, fand aber nichts als die Gebeine menschlicher Leichname, und eilte, von plötzlichem Schrecken ergriffen, schnell hinaus, wurde durch Unwetter vorwärts getrieben, bis er am dritten Tage elend zugrunde ging.»

Philo, Magiologia (Augusta Rauracorum 1675) S. 860, nach dem Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau I, 251 f. die Geschichte erzählt, zitiert als seine Quelle ausser Del-rio noch Majolus und Schottius. Majolus d. i. Simonis Maioli Dierum canicularium tomi septem, dessen erste Auflage nach Brunet, Manuel du libraire, 1600 erschien. Schottius kann ich nicht identifizieren: bei Gaspar Schott, Magia universalis u. a. m. habe ich die Erzählung nicht gefunden, vielleicht ist Franz Schott, Thesaurus exemplorum 1607 (ADB. 32, 393) gemeint, der mir ebensowenig wie Maiolus zugänglich ist. Die Brüder Grimm in ihren deutschen Sagen No. 13 berichten fast wörtlich übereinstimmend nach Johannes Prætorius, Anthropodemus Plutonicus d. i. eine neue Weltbeschreibung von allerlei wunderbahren Menschen, Magdeburg 1666, zitieren ausserdem desselben Dæmonologia Rubinzalii I. Arnstadt 1662, H. Kornmann, De monte Veneris Frankfurt 1614 («Seyfried in medulla» kann ich momentan nicht identifizieren). Rochholz nennt noch Quissfeld historisches Rosengebüsch 1684. Doch erzählt Simrock Rheinsagen Bonn 1837 «der arme Leonhard» S. 413 wohl nicht, wie R. meint, nach letzterem, sondern nach Grimm.

Nicht nur gekürzt, sondern auch verändert ist die Sage in «Kleine Schweitzer Cronica oder Geschicht-Buch, Darinnen enthalten alles das jenige, so ein Liebhaber der Schweitzer Historien zu wissen vonnöthen hat .... Von Hanß Rudolff Grimm Buchbinder in Burgdorf anno 1723», S. 166:

« Schneider von Basel geht in eine Höhle und will ein Schatz erheben, und bleibt in der Höhle. Man sagt im Sprüchwort wo viel Gelt ist, da ist der Teufel, wo aber keines da seyen zwey; Also ist es jenem Schneider von Basel ergangen, der gieng zu Augst bey Basel in ein Höhle, diser hat sich aber trunckner Weise allzuweit hinein gewaget, so daß er seinem Fürgeben nach, zu einer eysernen Porten kommen, darfür ein grosser schwartzer Hund gelegen, über dises so habe sich die Porten geöffnet, da seye ein Jungfrau zu ihme herauß kommen, die solle zu ihm gesagt haben, dass wann er sie drey mahl küsse, so könte sie erlößt werden, und er hingegen wurde dises Schatzes so da hinder der Thür läge, sich theilhafftig machen; auch so hat er fürgeben, daß er die Jungfrau zum zweyten mahl geküsset, allein da er sie zum dritten mahl hab küssen wollen, habe sie so wunderliche Gebehrden gemacht, daß er hievon gantz einen Abscheuen getragen, und ihro versprochen ein andersmahl zu kommen, und sie zu küssen, und seye also wider auß der Höhle gangen. Dann so schreibt man von disem Schneider, daß er hierauf ein liederliches Leben fortgetriben, weilen er in Hoffnung stund, wann er nichts mehr hab, den Schatz zu Augst zu entheben, und alsdann reich genug zu werden; Allein der Teuffel hat den in seiner Meynun (!) betrogen, dann so soll er wider in die Höhle gangen aber nicht wider herauß kommen seyn.»

Die Erzählung « Der Schneider und der Schatz. Eine Chroniksage » in den « Alpenrosen, ein Schweizer Taschenbuch auf das Jahr 1825 », S. 88 ff., als deren Verfasser sich A — — n nennt, schliesst sich zunächst ganz Grimms Chronik an. Das liederliche Leben des Schneiders, seine Trunkenheit wird ausführlich in Versen geschildert. Er kommt in die Höhle, findet

die eiserne Pforte mit dem Hund davor, tritt in das Gemach voll von Schätzen, in dem ihn die Jungfrau empfängt. Aber nun wird ein neuer Schluss daran gesetzt: Sie spricht

« Zweyhundert Jahre wechseln um,
Dass ich gefangen hier und stumm
Auf einen Retter harren muss,
Der dreymal mit gewagtem Kuss
Mich helfend lös' aus harter Qual,
Und Meister werd' in diesem Saal
Von Schätzen, wie kein Fürst sie hat,
Genug auch für den Nimmersatt.

Doch Einen Tag — ach, Einen bloss! —
Wenn's zweyte Hundert niederfloss,
Darf öffnen sich diess Trau'rgemach,
Und öffnen sich zu Weh' und Ach
Mein leidend Herz, das nie verglüht,
Bis ihm der Tag der Rettung blüht.

Dem Schneider kömmt's recht spasshaft vor,
Dass ihn ein guter Stern erkohr,
Beglückt zu seyn, bey Gut und Gold,
Mit solcher Jungfrau Minnesold. —
Erlaubt mein Fräulein! spricht er jetzt,
Gleich ist der Schwank ins Werk gesetzt.
Man küsst gar manchmal just um nichts;
Wie herzlich gern denn hier geschicht's!

Und husch will er die Maid umfahn;
Da redet streng sie nun ihn an.
O sachte, Jüngling, mit Bedacht!
Nimm wohl dein armes Herz in Acht!
Ich muss zu herber Prüfung Pein
Für deinen Kuss ein Unthier seyn;
Und ach! nicht jeder küsst um Geld,
Was seinem Auge schlecht gefällt.

Das Bürschchen denkt, drey Küsse sind
So schnell vorbey, wie Morgenwind,

Und spreitet seiner Arme Kreuz
Weit von einander allbereits,
Guckt steif der Schönen nach dem Mund:
Ey bleibt sie da nur frisch gesund! —
Holt einen Schmatz recht liebesschwer
Aus tiefem Herzensgrunde her,
Und küsst .... o pfui nur über dich! ...
Ein Krokodill — und schüttelt sich. —
Kaum stritt er's durch; nun ist's geschehn,
Und wieder ganz das Weib zu sehn,
Das siebenfach schon milder blickt
Und siebenfach ihn mehr entzückt.

Ja, das behagt dem Schneiderblut;
Und schnell zum andern Kuss er thut.
Da, vor den Lippen plötzlich gähnt
Ein Krötenmaul ihm, schief gedehnt;
Er aber — Augen zu! — nicht faul
Küsst herzhaft auch das Krötenmaul.
Und wieder zeigt das schmucke Weib
Den schönen Kopf auf hohem Leib,
Und heiter lacht, lacht wundersüss
Den Knaben weg zum Paradies.
Schon will sich der denn heldengleich
An guter Hoffnung überreich
Zum dritten Kuss ermannen flugs, —
's ist doch ein gar zu närr'scher Juks! —
Da — wie er spitz das Mäulchen streckt —
Herrgott, was prallt er ab — erschreckt!
Ein schwarzer Ziegenbock mit Bart,
Voll Stankes, meckernd, lang behaart,
Glotzt ihm entgegen — hu, wie graus! —
Nein, nein, das halt ein Andrer aus!
Er fährt drey Schritte weit zurück,
Mit des Entsetzens stierem Blick,
Und tappt nach Stützen, zittert, bebt,
Bis lautes Wimmern sich erhebt,
Da furchtbar schon ein Knarren tost,
Als wütete die Höll' erbost,

Und eine Windsbraut rasch im Sturm
Den Jungen packt, als wär's ein Wurm,
Durch finst're Hallen fort ihn reisst,
Und draussen auf den Boden schmeisst,
Dass Seh'n und Hören stundenlang
Nicht wiederkehrt' in seinen Gang.

Da liegt der Arme denn zerschellt,
Um Geld und Gut und Weib geprellt.
Der Felsen hinter ihm zeigt wohl
Die alte Wand, doch nirgends hohl,
Kein Spältlein offen, alles dicht
Vermaurt, verschlossen für den Wicht;
Und stöhnend — erst den andern Tag —
Schlarft er, so gut er kann und mag,
Nach Basel heim, ingrimmig still,
Erzürnt, wenn Eins ihn grüssen will.

Dem Tropfe lag zu hart und schwer
Auf schwacher Brust das Ungefähr.
Nicht froh hinfort, nicht fleissig je,
Schleicht er in seines Herzens Weh,
Tagtäglich zu der Felsenwand,
Klopft an, und tappt mit wunder Hand.
Umsonst! so laut er klagt und ruft,
Sie geht nicht auf die alte Kluft.
Ach, ungenossen, heitres Glück
Kehrt nie zum zweytenmal zurück!
Und oft — nur Einen Kuss versäumt —
Flieht Alles, was wir froh geträumt!»

Sutermeisters Fassung schliesst sich ganz an diese an; nur zum Schluss fügt er eine kleine Floskel zu: «und konnte hernach sein Lebtag nimmer von Ziegenböcken reden hören, ohne in Zorn zu geraten.»

Betrachten wir nun die Erzählungen nach einander, so ist zunächst an der des Beatus Rhenanus gar nichts Fabelhaftes und ist wohl zu glauben, dass es sich um

eine wahre Geschichte handelt. Unterirdische Schatzgewölbe mit eisernen Türen, die etwa auch von Hunden bewacht wurden, hat es wohl gegeben; dass ein Verzweifelter den Schatz zu heben suchte, auf menschliche oder tierische Überreste stiess, dabei Halluzinationen hatte und ohnmächtig wurde, ist nichts weniger als unwahrscheinlich. Zu bemerken ist, wie bei Del-rio, ohne dass eine andere Quelle vorzuliegen scheint, die Geschichte leise verändert wird: dass er am dritten statt am nächsten Tage stirbt, besonders aber dass er «durch Unwetter vorwärts getrieben» hinaus eilt, wovon bei Rhenanus nichts steht, und was an die aus ganz andern Ursprüngen abgeleitete Fassung der Alpenrosen erinnert «Und eine Windsbraut rasch im Sturm den Jungen packt, als wär's ein Wurm durch finstre Hallen fort ihn reisst», worin sich das Auschmückungsbedürfnis von zwei durch mehr als zwei Jahrhunderte getrennte Menschen zufällig begegnet.

Auch die andere Erzählung vom stammelnden, schwachsinnigen Schneider hat, wenn nicht dieselbe, doch wohl eine nicht minder reale Grundlage. Die spätern, aber mit Del-rio auf eine gemeinsame Quelle zurückgehenden Erzählungen wissen sogar seinen Namen «Leonhard sonsten Lienimann» genannt, anzugeben. Einen «Leonardus» und einen «Lienhardus» belegt Socins Namensbuch, S. 25, bereits im 13. Jahrhundert in Basel. Über die Kosenamen auf — man s. ebenda, S. 179 f. Auch dass etwa ein Paralytiker in seinen geistigen Funktionen zurückgeht, stottert, Halluzinationen hat und unter Versündigungsideen leidet, ist nichts Unnatürliches. Jedenfalls spricht eine solche Figur eher dafür, dass es sich um eine wahre Geschichte handelt; erfunden hätte sie die volkstümliche Phantasie kaum als Helden der Erzählung.

Natürlich hat seine Einbildung sich in ausgefahrenen Bahnen bewegt; denn die Geschichte, die er erzählt, ist nach einem bekannten weitverbreiteten Typus gemodelt, dem des «fier baiser», wie die Franzosen sagen, worüber zuletzt Schofield in seiner Untersuchung über den altfranzösischen Roman «Li Beaus Desconeus» (Studies and Notes in Philology and Literature IV) gehandelt hat.

Gerade in der Schweiz finden wir das Motiv bereits gegen Anfang des 13. Jahrhunderts literarisch fixiert im Lanzelet des Ulrich von Zazikhoven d. i. Zäzikon im Thurgau. In einem wilden Wald findet der kühne Roidurant eine grosse Schlange, die ihn mit menschlicher Stimme bei Gott beschwört, sie zu küssen. Er erzählt das Abenteuer bei Hofe, worauf viele Ritter hinziehen, den Wurm anzusehen, aber alle vor seinem schrecklichen Aussehen fliehen. Der Wurm schiesst ihnen nach und fragt «wann will doch mein Erlöser kommen?» Als Lanzelet davon hört, zieht er ebenfalls hin, und als ihn der Wurm erblickt, bäumt er sich auf und ruft «o weh, wie lange soll ich dein warten!» Lanzelet fragt ihn, wieso er menschliche Stimme habe? Der Wurm erwidert, das sei ein Wunder Gottes und beschwört ihn bei aller Frauen Ehre, ihn zu küssen. Lanzelet folgt seinem Begehr, der Wurm kriecht zu einem nahen Wasser, in dem er sich badet und als das schönste Weib hervorgeht. Die Frau war die schöne Elidia (var. Clidra), die Tochter eines Königs von Thîle (d. i. Thule). Sie ist nach den Gesetzen dieses Landes deswegen in einen Wurm verflucht worden, weil sie einem Ritter, der ihr um ihre Minne gedient hatte, nicht nach seinen Verdiensten lohnte. Nach den Erfahrungen, die sie gemacht hatte, wurde sie nun als Richterin in allen Affären, die die Minne betrafen, eingesetzt, also als Vorsitzerin einer cour d'amour.

Ulrich bearbeitete einen alten französischen Roman, der uns leider verloren gegangen ist. Nach dem Gebrauch verschiedener mittelhochdeutscher Schriftsteller, mit ihren Quellen ziemlich frei umzuspringen, wäre es an sich nicht unmöglich, dass er dieses Abenteuer aus eigenem zugesetzt hätte, wenn nicht die speziellen Beziehungen auf französische Zustände (cour d'amour) diese Annahme ausschlössen, und wenn nicht überhaupt dieses Motiv zum bekannten Bestand der altfranzösischen Epik gehörte (s. J. L. Weston, The Legend of Sir Lancelot du Lac London 1901, S. 97 ff. The Legend of Sir Gawain London 1897, S. 57). Über das spezielle Motiv der Verwandlung erst nach einem Bade, das unser Gedicht mit dem Wolfdietrich teilt, s. Laistner, Rätsel der Sphinx I, 252 ff.; vgl. auch Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 63 ff.

Aber auch dem 19. Jahrhundert ist die Sage wie im übrigen Europa so auch besonders in der Schweiz noch wohl bekannt. «Alle hundert Jahr am Charfreitag und Gründonnerstag geht eine weisse Frau hauptlos von der Heidenburg (bei Lenzburg im Aargau) zum Aabach hinunter und wäscht; erscheint sie aber dabei als Schlange, Spinne oder Kröte, so könnte man sie dannzumal erlösen.» Einem Bauern erscheint sie einmal als Spinne, verwandelt sich aber dann in eine Jungfrau «in altfränkischer Tracht, reicht ihm die Hand und leitet so ihn stillschweigend in die Bergwand hinein. Alles öffnet sich vor ihnen, er steht da in einer Grotte voll Glanz und Schimmer ... Hier zeigt sie ihm alle Kostbarkeiten und bittet ihn um den Erlösungskuss. Sie wandelt sich in Katze, Schange und Drache; Krallen entwickeln sich so dick, wie Dornenbündel auf Kirschbäume gehängt — unerschrocken küsst er sie. Jetzt wird sie zur gewaltigen Kröte; er will fliehen, da springt sie ihm ins Genick,

und bewusstlos sinkt er zusammen. Andern Tags findet ihn der Bannwart drunten am Bache; kaum erkennt er ihn noch, so dick ist sein Gesicht verschwollen und all sein Haar bis auf den Stumpen vom Kopf weggesengt. Man bringt ihn heim, aber er stirbt im Irrsinn» (Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau I, 248). Hier kommen noch andere Züge dazu: von kopflosen Geistern, vom Anhauch der Geister, der das Gesicht anschwellen macht und Irrsinn bringt, wofür sich die Belege, auch aus der Schweiz, häufen liessen.

Hans Laimer von Fronalp bei Morschach, an der Grenze von Uri und Schwyz, wird von einem Gespenst an einen Abgrund geführt, wo eine grosse Kröte auf einem Schatze sitzt. Er soll sie dreimal küssen: zweimal tut er's; da sie aber bei jedem Kusse hässlicher wird, verzagt er zum drittenmal. Sie verschwindet mit dem Geschrei «jetzt ist meine Seele auf ewig verloren». Zur Strafe für seine Feigheit wird er lahm (Le Conservateur ed. Bridel XII, 135). Die Lähmung ist natürlich ursprünglich nicht eine Strafe der Feigheit, sondern wie oben eine Folge der Begegnung mit dem Gespenst.

In eine Höhle des Hügels, der die Ruinen des alten Schlosses bei Öschgen im Fricktal trägt, schlüpft Charfreitags einst ein vorübergehender Mann. «Durch einen langen Gang kam er zu einer Eisentüre, die sich von selber öffnete, und darauf in einen prächtig mit Tapeten behangenen Saal. Hier sass auf einem Ruhebette eine Jungfrau, neben ihr auf einer Goldtruhe ihr Schosshündlein. Sie bot ihm alle ihre Schätze gegen drei Küsse an. Der Mann dachte, derlei lasse sich leicht tun . . . und gab ihr denn sogleich einen Kuss. Allein jetzt schoss ein Schlangenhaupt aus dem Rumpfe des Weibes hervor. Gleich-

wohl machte er sich zum zweiten Kuss bereit, und auch diesmal gelang's trotz dem Hündlein, das gross anschwoll, zerrend, heulend und reissend an ihm emporsprang. Sogleich darauf war die Jungfrau in eine ungeheuerliche Kröte verwandelt, und mit Grausen entsprang der Mann» (Rochholz, Zschr. f. deutsche Mythologie 4, 289. Naturmythen S. 160).

Im Muotatale vergräbt ein Geizhals seinen Schatz in einer Kiste. «Kein Menschenkind sollte jemals von ihr Besitz nehmen können, ohne eine Kröte dreimal geküsst zu haben. Nur einmal im Jahre, am «Unserherrgottstag» soll die verwunschene Kiste sichtbar werden. Etliche beherzte Männer machten sich einstmals ans Werk, den Bann zu lösen. Der Mutigste unter ihnen brachte es zustande, die auf der Geldkiste sitzende Kröte dreimal zu küssen. Doch beim dritten Male ward die Kröte zum Ungetüm und spie Feuer, so dass er nicht an sie herankommen konnte und alle die Flucht ergriffen (Schweiz. Arch. f. Volksk. II, 3).

Auf dem Siwiboden im Walliser Saastale habe ein Mann einst «eine schöne reichgeschmückte Frau getroffen .... die ihm offenbarte, sie ... sei ... verurteilt ... ihre Schätze so lange mühselig zu hüten, bis sie ... erlöst werden könne. Wenn er etwa dazu Lust habe, so wolle sie ihm das Mittel angeben: es sei nur nötig ihr einen Kuss zu geben; jedoch müsste sie ihre Gestalt verändern. Der Mann versprach das Mögliche zu tun .... Bald kreiselte unter furchtbarem Bergekrachen in grossen Krümmungen eine abscheuliche Schlange heran. Dem Manne wurde eiskalt, er bereute sein Versprechen ...; er konnte die Schlange nicht küssen, die arme Frau nicht erlösen und die reichen Schätze nicht gewinnen. Unter herzbrechendem Geheule entfernte sich die ver-

zweifelnde Schlange. Sehr verzagt kehrte unser Mann zu den Seinigen nach Haus zurück; er zog folgenden Tag traurig papierne Schuhe an und ging damit nach Rom, von woher er noch nicht zurück ist» (Walliser Sagen, Sitten 1872, S. 129). Die possenhafte Wendung des Schlusses parodiert die bekannten Sagen von den eisernen Schuhen, die ein Büsser wallend durchwetzen muss, ehe ihm eine Sünde vergeben wird.

Eine andere Walliser Sage berichtet von «den verschlossenen unterirdischen Gewölben von Gerunda»: in ihnen «sitzt neben ungeheuren Schätzen eine wunderschöne Jungfrau. Sie wurde vor Zeiten von ihrem Vater verwünscht, diese Schätze zu bewachen. Nur alle Jahrzehnt, am Ostermorgen, kommt sie herauf zu einer Quelle, die nur dann fliesst, und wäscht und kämmt sich an derselben. Dann allein kann sie erlöst werden. Bietet sich hierzu jemand an, so verwandelt sie sich in drei grause Ungetüme: erst in eine Kröte, dann in eine Schlange, zuletzt in einen Löwen. Wer diese Ungetüme in den Schlund küssen darf (schweizerdeutsch für «zu küssen wagt»), erlöst das Fräulein». Ein Vater mit zwei Söhnen unternimmt nun die Erlösung, doch laufen sie beim drittenmal davon. «Das Fräulein aber schleuderte ihnen einen schrecklichen Fluch nach, und dieser lastet noch auf ihrer Nachkommenschaft bis ins neunte Glied» (a. a. O. 150). Hier finden wir, wie oft, die Vorstellung von der zu erlösenden sündigen Seele mit der von einer an ihrem Quell sich waschenden und kämmenden Fee vermischt: Naturgeister und Gespenster gehen eben in einander unmerklich über, wie schon das sprachliche Zusammenfallen von Alp und Elfe zeigt. So hat man denn im französischen Teile des Wallis, in Cleibe und im Val d'Anniviers, unsere Sage überhaupt mit einer Variante der Feensage

von der Melusine oder Undine verquickt: die von ihrem Mann durch die Schelte « mauvaise fée » oder « je länger du lebst, desto dümmer wirst du » Beleidigte will nur unter der Bedingung zurückkehren, dass er am nächsten Tage das ihm hinter der Kirchentür Begegnende küsse. Sie erscheint ihm als Schlange, und da er vor ihrem Anblick zurückschrickt, verlässt sie ihn auf ewig (Schweiz. Arch. f. Volksk. III, 142, Jegerlehner, Das Val d'Anniviers, Bern 1904, S. 121).

Auf Schloss Rappenstein im st. gallischen Bezirk Untereggen « sei en Schatz vergrabe ond wer verwacht von zwo Jumpfere, die blibed all jung ond all höbsch; ond klopft men om Metternacht a, so bellet schrockeli en Hond ond rasslet schuli met Chettle; wenn men em denn halt nöd förcht ond klocket me wider, so chönd die zwo Jumpfere doher ime wyße, schöne Gwand, ond schöni, roti Schüeli hend s' a, send aber beidi a Chettle ond schreied ond bitted bewegli ond hätted gern, me wor's chösse; das breng ehne d' Freiheit zweg, ond söß sei ken anders Mettel, dass si erlöst werid, ond chöm me de Schatz söss nöd öber. Das ist en böse Beding, jo wohrli, ond ken het 's no gwoget ond ken het 's Güraschi no gha. Der Hond ist e schrocklis Otier; er stoht all nebe de Jumpfere, ond wer e gsiet, dar si nöd rode » (Kuoni, Sagen des Kantons St. Gallen, St. Gallen 1903, Seite 14). Zwei Jungfrauen und ein Hund scheinen wenig sagengemäss: wenn man vermuten soll, so lautete die Sage ursprünglich so, dass nur eine Jungfrau an einer Kette erscheint, die verwandelt sich in ein Untier, nach dem ersten Kuss wieder in eine Jungfrau, vor und nach dem zweiten Kuss geht's ebenso, dann verwandelt sie sich in den fürchterlichen Hund, der den Bewerber endlich abschreckt. Freilich erscheint der Hund n e b e n der Jungfrau auch sonst.

Einem Viehhändler erscheint auf der Passhöhe zwischen Nesslau und Amden in St. Gallen eine Jungfrau. «Nun vernahm er, eine unglückliche Seele sei schon seit Jahrhunderten an diese Stelle gebannt, müsse alle hundert Jahre hier am Ort ihrer Missetat erscheinen, bis ein glücklicher Zufall sie erlösen würde. Dieser Zeitpunkt war eben jetzt wieder gekommen. Die Jungfrau bat ihn flehentlich, er solle ihr beistehen. Morgen werde sie ihm nicht mehr in ihrer jetzigen Gestalt erscheinen, und, wenn er den Mut habe sie zu küssen, so würde ihre Seele Frieden haben; er aber würde ein reicher Mann». Er verspricht ihr zu helfen. Am nächsten Tage geht er «hinaus an den bestimmten Ort. Bald hörte er im dürren Laube etwas rascheln. Es war eine Schlange . . . Ihm graute, als er das Tier küssen sollte. Darüber verstrich der kostbare Augenblick; die Schlange verschwand mit einem Seufzer . . . . Aber nicht lange ging's, so erschien eine hässliche Kröte . . . . Er kniete nieder, um sie zu küssen. Aber das Blut in den Adern erstarrte ihm, als das Ungeheuer ein grosses Maul öffnete und er in einen wahren Höllenrachen sah, aus dem tausend Blitze ihn anspieen. Auch die Kröte verschwand, und vor ihm stand ein schmächtiges Männlein auf schlanken Ziegenfüssen, mit Hörnern und kralligen Händen. Der Nesslauer erschrack und ergriff die Flucht» (Kuoni, a. a. O. S. 253). Hier ist die Geschichte verstümmelt: der Mann küsst überhaupt nicht, wozu dann die Verwandlung? Zum Schluss erscheint die verdammte Seele in Gestalt des Teufels.

Die eben gerügte Verstümmelung der Geschichte begegnet übrigens wieder in einer Walliser Sage: «Einmal ging ein Mann, mit dem Zunamen *Trejer*, ins Nanzertal. Als er vom Bergrücken ins Tal abstieg, begegnete ihm eine schöne Frau . . . . Sie spricht ihn

an und fragt ihn, ob er ihr Retter sein wolle. Wenn ja, so solle er und seine Nachkommen bis ins neunte Glied reich sein» (vgl. die Verfluchung bis ins neunte Glied in der oben erzählten Walliser Sage). «Er solle sich die Sache vorher genau bedenken, es würden nämlich hässliche Gestalten erscheinen, aber durch den Kuss einer derselben» (dadurch ist der Widerspruch gemildert) «könne er sie erretten.... Die Frau verschwindet und erscheint in Gestalt einer riesigen grünen Eidechse. Trejer wagt es nicht, sie zu küssen. Die Eidechse verschwindet und die Frau erscheint in Gestalt einer Kröte von der Grösse eines Kalbes. Er wagt den Kuss wieder nicht. Endlich erscheint eine ungeheure Schlange.» Er wagt den Kuss wieder nicht und «mit furchtbarem Krachen stürzte sie in Gestalt eines feurigen Strohsacks mit einem erbärmlichen Geschrei dem Gletscher zu und verschwindet. T. und seine Nachkommen haben seine Unterlassung später durch schweres Unglück büssen müssen» (Stebler, Ob den Heidenreben. Zürich 1901. S. 71).

In den bisherigen Erzählungen ist vielfach eine bestimmte Zeit angesetzt für die wiederholte Möglichkeit der Erlösung, meist die Wiederkehr eines bestimmten Festtages oder 100 Jahre. Eine unbestimmte Zeit wird in folgenden Erzählungen in poetischer Weise angedeutet: Beim Schloss Freudenberg in der Nähe von Ragaz erscheint einem Ziegenhirten einst eine Jungfrau und spricht: «Ich bin auf das Schloss gebannt und bitte dich, dass du mich erlösest. Ich werde morgen, wenn du die Ziegen hier vorbeitreibst, in der Gestalt einer Schlange vom Schlosse herabkommen zum Gatter, wo du mich dann küssen sollst.» Zur Belohnung verspricht sie ihm den Schatz, der im Schlosse verborgen liegt. Am nächsten Morgen geht

er hin zum Gatter. «Schon erschien auch die Jungfrau, zuerst in ihrer menschlichen Gestalt und dann als Schlange.» «Aber der Knabe blieb regungslos stehen vor Schrecken und konnte die Schlange nicht küssen. Da stand die Jungfrau wieder und sprach voll Wehmut: «Länger als die Dauer eines Menschenlebens wird es nun gehen, bis wieder eine Zeit kommt, in der ich erlöst werden kann, und meine Hoffnung stützt sich nur einzig auf das Menschenkind, das einst aus jenem Birnbaum eine Schlafstätte erhält, welchen jüngst ein sorgsamer Mann am Stutz von Ragaz gepflanzt hat» (Kuoni, a. a. O. S. 96).

Bei Bassersdorf im Kanton Zürich (Bezirk Bülach) «steht ein alter Birnbaum da, unter welchem nach der Sage ein Schatz liegt. Ihn behütet die Frau Escher. Sie machte sich mit dem Sohne auf dem benachbarten Bauernhofe Ofengipf bekannt und bewog ihn, nachts mit ihr zum Baume zu kommen Wenn er sie hier drei Nächte hintereinander küsse, solle der Schatz sein werden. Als er es das erstemal tut, ist das Weib schön von Körper und steht weissgekleidet da. Da er zum zweitenmal kommt, ist sie schon vom Kopf bis zum Fusse in brandschwarzer Tracht, und er wird besorgt. Doch sie wiederholt ihm, sie sei kein böser Geist, und er gibt ihr den zweiten Kuss. Sie hat ihm aber bereits angemerkt, dass er der dritten Probe morgen nicht gewachsen sein wird und sagt deswegen beim Abschiede: «Ich beschwöre dich, im Walde eine Tanne zu fällen, ein paar Kerne aus den Tannzapfen zu nehmen und sie zu säen; dann wächst doch einmal der Baum, der einst die Wiege für meinen Erlöser geben wird.» In der dritten Nacht erschien der Bursche allerdings wieder, hatte aber vorsorglich seinen Bruder mitgebracht. Das Fräulein verwandelte sich in eine unge-

heure Kröte, und beide Brüder entliefen» (Rochholz, Naturmythen, S. 161). Eine Variante derselben Sage berichtet, wie die schöne Jungfrau sich in eine scheussliche Kröte verwandelt «und ihr Erlöser verfällt aus Schrecken in unheilbaren Wahnsinn. Sie hat dorten (!) auch einen besondern Baum, unter dem einst ein Mann dem Schatze nachgrub. Darüber erschien sie und sagte ihm Gelingen zu; allein er musste zuvor einen andern Baum im Wald, den sie ihm näher beschrieb, fällen und aus demselben eine Wiege zimmern, und erst wenn ein Kindlein in der Wiege weine, werde er den Zauber lösen und den Schatz heben können. Nun fand er erst lang den bezeichneten Baum nicht, auch war das Holz entsetzlich hart und das Fällen dauerte lange, noch länger gings, bis die Wiege gezimmert war, und der Mann starb, bevor ein Kindlein in derselben lag» (H. Meyer, Zürcher Ortsnamen Nr. 1753, bei Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau I, 249. Ähnlich Vernaleken, Alpensagen, Wien 1858, S. 71. 145).

Die Erlösung der Schlüsseljungfrau vom Schloss Tegerfelden im Aargau ist an ein «Chäppelibäumli» gebunden. «Allein dazu soll dasselbe an einem Charfreitag aufgestückt, nämlich an den Ästen so abgestutzt werden, dass es vorerst langsam abtrocknen kann, dann muss man es am gleichen heiligen Tage übers Jahr umhauen und zu einer Wiege verzimmern, in welcher ein Knabe aufgenährt werden müsste, der an einem Sonntage und zwar bei besonderer Konjunktur des Gestirns geboren sein soll. Und das erst würde der herzhafte Mann werden, der alle Gefahren und Zufälle dieses Erlösungswerkes wirklich bestände.» Einem Drechsler, der im Begriff ist, ein solches Bäumchen umzuhauen, erscheint die Jungfrau und heisst ihn am nächsten Samstag wiederkommen, um drei

Proben zu bestehen. Die erste ist: er soll das Hündlein, das sie begleitet, küssen, was er leicht vollbringt. Zum zweiten soll er die Jungfrau selbst küssen. «Der Mann tat's, aber ihre Lippen waren entsetzlich kalt.» Das dritte Mal soll er eine grosse Kröte küssen, die auf der Schatzkiste sitzt, zu der der Zugang ausserdem noch durch eine feuerspeiende Schlange verwehrt ist. «Mit Grauen trat er einen Schritt zurück.» Die Jungfrau «schrie laut auf, zerrang die Hände, und im Augenblick war ihr blendendweisses Kleid kohlschwarz geworden.» «Der Drechsler stürzte betäubt zusammen. Es war Mittag, als er wieder erwachte und sich in einem Fuchsloch im Cheibengraben liegen fand. Mit Mühe kroch er hervor. Ergraut an Haar und Bart, ganz gealtert kam er heim. Ein Fieber warf ihn aufs Krankenbett und man musste ihn in seinem Irrsinn hüten .... So starb er» (Rochholz, Schweizersagen I, 234 ff.). Man bemerke die Ungeschicklichkeit dieser überhaupt sehr schlecht erzählten Sage: wenn die Erlösung des Fräuleins von dem Knaben abhängt, der in der aus dem Baum gezimmerten Wiege gelegen hat, und das Fräulein das doch so gut weiss wie der Sagenerzähler, wozu stellt sie dann den Mann, der den Baum erst fällt, auf die Probe, die doch notwendigerweise misslingen muss?

Auf dem Tanzplatz von Portels im Bezirke Flums erschien eine fremde Jungfrau, die nach Mitternacht ihren bevorzugten Tänzer veranlasst, sie zum nahen Schilztobel zu begleiten. «Da offenbarte sie ihm, sie sei ein unseliger Geist und müsse wandeln.» Er aber könne sie erlösen: «Sie müsse ihm als eine Kröte erscheinen, und er habe sie dann dreimal zu küssen.» «Dabei dürfe er unter keinen Umständen den Namen Jesu aussprechen.» Er küsst sie nur zweimal. «Zum dritten Mal erschien sie in so ent-

setzlicher Gestalt, dass der Jüngling vom Schrecken überwältigt ausrief «O Jesus!» Da gellte ein todestrauriger Wehschrei durch das Tobel. Ein Tannzapfen fiel vom Gipfel der nächsten Tanne zu seinen Füssen hin. Die Jungfrau stand wieder in menschlicher Gestalt ... und klagte, jetzt müsse sie noch so lange leiden, bis aus dem Tannzapfen, der soeben gefallen, eine Tanne zu ganzer Grösse gewachsen sei. Aus den Brettern dieser Tanne werde eine Wiege gemacht, und das Kind, das in diese Wiege gelegt werde, sei berufen, sie zu erlösen.» (Kuoni a. a. O. 185.) Dass gerade der Name Jesus nicht gerufen werden darf, entstammt einem andern Vorstellungskreis, in dem ein böser Geist durch den heiligen Namen vertrieben wird: aber die Jungfrau ist ja kein böser Geist, sondern eine arme Seele. Es kommt hier vielmehr nur darauf an, dass bei einer Zauberhandlung wie im Heidentum bei der Kulthandlung (E. H. Meyer, Germ. Mythologie §. 263) das heilige Schweigen nicht gebrochen werden darf. Dafür einige Belege aus dem Sagenschatz der Schweiz: Beim ehemaligen Nonnenkloster bei Schönbrunn in Zug bewacht eine Nonne einen Schatz, wer ihn haben will, darf nicht dabei sprechen. Zwei Männer sind eben daran ihn zu heben, da sieht der eine eine Prozession herankommen und ruft aus: «Schau dort!» Prozession und Schatz verschwinden und die Nonne klagt, dass sie noch 100 Jahre umziehen müsse (Lütolf a. a. O. 61). Der goldene Wagen, der auf der Berghöhe Emmenhorn sich befindet, ist schon fast gehoben, da schreit der eine sich zur letzten Anstrengung ermunternd «hüh!» und der Wagen verschwindet (a. a. O.) Dasselbe wird auf dem Kilchbühl neben der Luthern zu Schötz erzählt (a. a. O. 62). Bei Gerzensee im Kanton Bern liegen viele Schätze auf einem

grossen vierräderigen Wagen. Er ist fast aus der Erde, da ruft der Bauer, der ihn hebt, «hoho, jetzt haben wir ihn bald», worauf er verschwindet (Kohlrusch, Schweizer Sagenbuch S. 107). Der goldgefüllte Wagen auf dem Münnenberg zwischen Sumiswald und Grünenmatt kann von vier in der gleichen Stunde geborenen weissen Schimmeln gehoben werden, versinkt aber im Moment, das der Schatzgräber die Pferde mit dem Rufe «Hüh, in Gottes Namen» antreibt (Sonntagsblatt des «Bund» vom 12. Juli 1903). Bei Burg Reichenstein zwischen Mönchenstein und Arlesheim sollte einst ein Schatz gehoben werden. Da kroch eine Schnecke vorüber. «Potz Blitz, eine Schnecke!« ruft ein Arbeiter und der Schatz versinkt (Lenggenhager, Schlösser und Burgen in Baselland S. 132). Bei der Ruine Reifenstein unterhalb Reigoldswil stossen die Grabenden auf etwas Hartes. «Potz Hagel, da hämmers» ruft ein Bauer aus. Wütend erwidert der Schatzgräber «Nei, du Chaib, jetz hämmers nüt» und der Schatz erwies sich richtig als ein paar eiserne Pfannenstiele (a. a. O. 205). An die Stelle des Redens ist das Lachen getreten in der Erzählung vom Schatz in den Höhlen von Milandre im jurassischen Ajoie: dieser wird von einem «lutin» bewacht. Einer verschreibt sich dem Teufel dafür, dass ihm der den Schatz zeigt: er kann ihn heben, wenn er dabei nicht lacht. Als er aber sieht, wie das alte Heinzelmännchen den Hintern des jungen an einem Schleifstein wetzt, platzt er heraus, und der Schatz verschwindet (Quiquerez, Coup d'œil sur les travaux de la société Jurassienne 1856, p. 97). In Graubünden wird der Schatz bei St. Agatha (Sontgia Gada) von einem grossen Bock gehütet, den muss man an den Hörnern fassen und festhalten, ohne ein Wort zu sagen. Der Schatzgräber fasst ihn auch

mit grossem Mut an den Hörnern, ruft aber dabei aus «Jetzt hab ich dich, du Bestie!», worauf der Schatz versinkt (Decurtins a. a. O. II, 158). In der Ebene von Madernal darf der Bauer, der den Schatz aufackert, nicht fluchen: das Gegenstück zu der Umbildung, wonach er nicht den Namen Jesus rufen darf. Als er es doch tut, im Moment, da eben der Griff der Schatztruhe sichtbar wird, «Teufel auch, jetzt haben wir den Schatz» ruft, da versinkt derselbe (a. a. O. 663).

In allen bisher angeführten Versionen ist es ein aktives Küssen, das von dem Erlöser der Schlange verlangt wird. Wenn aber Laistner mit seiner Deutung recht hat, muss wie im Alptraum der Mensch vielmehr den Kuss von der Mahrt dulden, wie auch wirklich in dem altfranz. Epos von Beau Desconnu der Ritter sich von der Schlange küssen lassen muss. In der Schweiz ist mir das nur bei der Schlange bei Tschamut begegnet: diese kann erlöst werden, wenn man sich von ihr über das Gesicht streichen lässt, ohne sich abzuwenden; dann gewinnt der Erlöser die zwei Schlüssel, die sie anhängen hat, und mit diesen grosse Schätze (Decurtins a. a. O. S. 145, Nr. 17). Der Kuss selbst tritt dann vielfach zurück und wir finden die Variationen vom umschlingenden, vom aufhockenden Alp u. a. m. Ich führe zunächst nur die an, die sich durch das Anhängsel vom «Erlöser in der Wiege» als nächstverwandt erweisen. Dieses Anhängsel ist von Laistner u. a. in seiner Art gedeutet worden; Meyer, Germ. Myth. S. IX hat an Übertragung von der Legende vom Kreuzesholz gedacht. Ich meinerseits halte es nur für eine poetische Umschreibung für «nach sehr langer Zeit».

In einer Variante der oben erwähnten Sage von der verwunschenen Jungfrau bei Portels, die einer

ihrer Tänzer auf den Schilztobel heim begleitet, erscheint ihm dieselbe als Schlange. « Von dieser sollte sich nun der Bursche umhalsen lassen, ohne dabei einen Seufzer hören zu lassen, wie stark ihn auch das Tier drücken möge. » Bei der dritten Umschlingung « öffnete er den Mund und seufzte. Sofort löste sich das Tier von seinem Nacken und weinend verschwand die Jungfrau .... Noch ist sie verzaubert und wird es noch über hundert Jahre bleiben. Erst wenn das Kirschbäumchen in der Nähe des Tobels ein solches Alter erreicht hat, dass es als Baum gefällt werden kann, wird wieder die Gelegenheit zur Erlösung da sein. Das Menschenkind, das sein erstes Dasein in der aus dem Holze des gefällten Kirschbaumes gefertigten Wiege fristet, wird allein die Jungfrau erlösen können » (Kuoni a. a. O. S. 184 = Schweiz. Arch. f. Volksk. VI, 137). Also wieder das « heilige Schweigen ». Und der Termin vom « Erlöser in der Wiege » wird als ganz gleichbedeutend gebraucht mit « hundert Jahre ».

In Wölfliswil im Fricktal wird die schatzhütende Jungfrau erlöst, wenn man sie dreimal um das Schloss Eptingen trägt und nach jedem Umlauf küsst. Ein Jüngling tut es zweimal; aber als er es das drittemal zu tun im Begriffe ist, ruft sein Vater, der ihm nachgeschlichen ist, voll Angst « nit, nit, die zwo Schlange bißet! » « Es waren aber nur die zwei mächtig langen Zöpfe der Jungfrau, die der Alte für zwei Schlangen angesehen hatte. Über diese wohlbekannte Stimme erschrack der Sohn, liess das Mädchen auf den Boden fallen und entsprang. Die einstige Seligkeit dieser Jungfrau ist an einen Kirschbaum geknüpft, der im nahen Bergwald Lammetholz steht. Wenn er einmal so dick wie ein Sägstamm geworden und dann zur Wiege verzimmert sein wird, so kann

das Knäblein, das man in dieselbe legen wird, der Jungfrau Erlöser werden» (Rochholz, Naturmythen, S. 154 = Zschr. f. d. Myth. 4, 284). Dem armen Vater wird in dieser Erzählung Unrecht getan, denn aus einer nahverwandten Erzählung des benachbarten Liechtenstein erfahren wir, dass die Zöpfe sich wirklich in Schlangen verwandelten (Vonbun, Beiträge z. deutschen Mythologie gesammelt in Churrhätien, S. 27). Ebenso schiesst nach dem ersten Kusse ein Schlangenhaupt aus dem Leibe der Jungfrau in der oben zitierten Aargauer Sage (Rochholz Naturmythen 161). In der Erzählung, von der wir ausgegangen sind, ist die Jungfrau vom Unterleib an Schlange. Diese Mischbildung findet sich hie und da (Laistner, Rätsel der Sphinx I, 83), aber nicht gerade häufig. Die Jungfrau mit dem Schlangenleib oder die Schlange mit dem Jungfrauenkopf entstammt auch nicht der deutschen, sondern der christlichen Mythologie, die die Schlange des Paradieses sich solchergestalt vorstellt (Schmerber, Die Schlange des Paradieses. Strassburg 1905 und meine Anmerkung in Abhandlungen z. deutschen Philologie. Festschr. f. R. Heinzel. Halle 1898. S. 407).

Bei Forsteck im st. gallischen Bezirk Werdenberg wird die Jungfrau erlöst, wenn man einem Hündlein drei Streiche gibt. Als beim zweiten Streich sich allerlei schreckhafte Naturerscheinungen merkbar machen und die Erlöserin darüber den dritten Streich versäumt, jammert die Jungfrau «Wenn das Kind gross wird, das in der Wiege schlafen soll, die man aus dem Holze jenes kleinen Bäumchens machen wird, darf ich erst wieder einen Versuch machen» (Kuoni a. a. O. S. 42).

In einigen Sagen wird die Art der Erlösung im Unbestimmten gelassen: so in der Sage von der

« Schänenna »- oder « Schannän-Jungfrau » auf Strahlegg im Prätigau. « Sie gestand, dass sie ob schwerer Schuld geistern müsse, doch erlöst werden könnte » von einem, der in der Wiege gelegen hat, die aus einer bestimmten Tanne gezimmert wurde (Vonbun, a. a. O., S. 27. Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden I, 9). « Ein Pfarrer war im Begriff die Arpitetta-Alp einzusegnen. Als er den Durandgletscher durchquerte, erblickte er auf demselben eine schöne Jungfrau, die fröhliche Lieder sang. « Warum bist du so lustig? » rief er ihr zu. « Weil ich meiner baldigen Befreiung aus dem Fegfeuer entgegensehe. Soeben entsprosste ein Arvensamen; daraus wird ein Baum erstehen, aus diesem eine Wiege. In diese Wiege werden sie ein Kind legen, das zum Priester aufwachsen und für meine Befreiung aus der Gletscherspalte beten wird » (Jegerlehner, Sagen aus dem Val d'Anniviers, Schweiz. Arch. f. Volksk. V, 303). Am nächsten steht dieser Sage eine aus Vorarlberg in ihrem Schlusse: « jetzt muss ich noch so lange geistern bis das Tännlein da eine Tanne geworden, bis man diese Tanne gefällt, gesägt und aus Brettern eine Wiege gemacht hat, und bis ein erstgeborenes Knäblein in der Wiege gelegen, und bis das Knäblein geistlicher Herr geworden ist und die erste Messe gelesen hat » (Vonbun, a. a. O.). In beiden Fällen ist an die Stelle der sagenmässigen Erlösung das Gebet getreten. Entstellt, aber im grunde verwandt, ist eine andere Walliser Sage: Ein Gemsjäger aus Saas hört eine arme, auf einen Gletscher gebannte Seele fröhlich singen. Er fragt sie nach der Ursache ihrer Fröhlichkeit. Sie erwiedert: « Mein Schutzengel hat mir soeben offenbart, ein liebes Vöglein hätte heute beim « bäcken » (aufpicken) eines Tannenzapfen ein Samenkörnlein auf die Erde fallen lassen, welches spriessen

und zu einem Baume heranwachsen werde. Aus dem Holze dieses Baumes werde dann für die Leiche eines unschuldigen Kindes das Särglein gemacht werden. Und beim Tode dieses Kindes . . . . werde ich, von allen Qualen frei, in den Himmel kommen». Hier ist eine, wohl zufällige, grössere Ähnlichkeit mit der Sage vom Kreuzesholz, da an dem providentiellen Baum der Heiland erst sterben muss, ehe die Menschheit erlöst werden kann, was der Sage vom Sarg immerhin näher steht als der von der Wiege.

Eine komplizierte Art des Küssens verlangt die st. gallische Sage vom Regeli auf dem Regelstein im Bezirk Ebnat: «In der dritten Nacht hob sich die Kiste; auf ihr sass, in eine hässliche Kröte verwandelt, jenes Weiblein. Es trug den goldenen Schlüssel im Munde und winkte dem Wachenden, ihn mit einem Kusse in Empfang zu nehmen. Das aber war ihm unmöglich» (Kuoni, a. a. O., S. 256). Vielleicht ist das auch der Sinn von andern Sagen, wie der von der Ruine Rambach bei Schmerikon: «Ein Schatz liegt noch dort, den das Schlossfräulein hütet. Alle hundert Jahre erscheint es in der Gestalt einer Schlange. Sie trägt ein goldenes Schlüsselchen im Maul. Wer den Mut hat, der Schlange das Schlüsselchen zu entreissen, der erlöst die Jungfrau und kommt in den Besitz der goldenen Schätze» (a. a. O., S. 232). Ebenso hat in einer Variante der oben genannten Sage vom Schatz bei Milandre im Ajoie eine weisse Dame den rotglühenden Schlüssel zwischen den Zähnen (Quiquerez a. a. O.). Ebenso trägt die in einen Eber verwandelte Jungfrau bei Reinach im Aargau den Schlüssel im Rüssel (Rochholz, Naturmythen, S. 137 f.). Bei Hertenstein bei Baden ist eine Schlange «der er den Schlüsselbund aus dem Maule schlagen müsse, und gelinge dies, so sei er im Besitze grosser Reichtümer» (Rochholz, Schweizersagen I, No. 177).

In der Prätigauer Sage von Fracstein aber trägt die in eine Schlange verwandelte Jungfrau den Schlüssel am Halse (Jecklin, a. a. O. II, 75). Da nun in einer Variante dieser Sage, wo die Jungfrau in menschlicher Gestalt erscheint und ihr der Schlüsselbund vom Gürtel herabhängt, und « wer es wagt, ihr diesen Schlüsselbund abzunehmen, auf dem eine gräuliche Kröte sitzt, der erlöst sie und kommt in den Besitz grosser Schätze » (Vonbun, a. a. O. 26), so haben wir in der Kombination hier wohl diejenige Form der Sage, die der in Albrecht's von Scharfenberg Seifrit von Ardemont am nächsten steht, wo die Befreiung daran geknüpft ist, dass man der in eine Schlange verwandelten Jungfrau eine ihr am Halse hängende Kröte herabreisst (Merlin und Seifrid de Ardemont von A. v. Scharfenberg, in der Bearbeitung Ulrich Füetrers hersg. v. F. Panzer, Bibl. d. litt. Vereins CCXXVII, S. XCI f.).

Die Sage vom « Erlöser in der Wiege » erscheint mit zwei andern Sagen verknüpft in einer Fricktaler Sage: Der Fährmann im badischen Hauenstein hört vom gegenüberliegenden Fricktaler Ufer eine Stimme, die die Überfahrt verlangt. Er setzt über, aber der Kahn bleibt leer. Doch kommt die Stimme wieder. Erst das dritte Mal rollt aber ein Stock hinein. Und die Stimme spricht nun am diesseitigen Ufer: « Hättest du nicht dreimal dein Schifflein durch den Rhein gelenkt, so hätte ich wieder bei meiner Eiche harren müssen, bis eine Eichel herabgefallen und ein Baum daraus gewachsen wäre, aus dem man eine Wiege hätte zimmern und meinen Erlöser schaukeln können. Jetzt aber reich' mir die Hand, denn auch du wirst bald wie ich ein Kind der Seligkeit ». Vorsichtig reicht ihm aber der Fährmann nicht die Hand, sondern die Ruderschaufel, und richtig sieht man alle 5 Finger

darauf eingebrannt. Bald darauf stirbt er (A. Bircher das Fricktal, Aarau 1859, S. 59). Über die Sage von den übergeführten Geistern s. Grimm's Mythologie, 380 ff. Über das Einbrennen durch den aus dem Fegfeuer kommenden Geist, vgl. Schönbach, die Reuner Relationen, WSB, 1898. Ich will hier nur noch auf verwandte Schweizer Sagen hinweisen: Im Sagwald bei Römerswil spuckt ein Geist, der sich einst durch Verrückung des Grenzsteines versündigt hat. Nachdem sein Pate auf seinen Wunsch den Grenzstein zurecht gerückt hat, reicht ihm der Geist die Hand. Er hält die Schaufel hin und auf diese brennen sich die Finger des Geistes ein (Lütolf, a. a. O., S. 138). Der Riese Botti ist so stark, dass niemand seinen Händedruck ertragen kann, daher man ihm nur den Pflugsterz hinreicht, wo jedesmal Merkmale zurückbleiben (A. Jahn, Der Kanton Bern, S. 411). Minder vorsichtig reicht eine Tochter ihrer in der Hölle sitzenden Mutter die Hand, die davon ganz verbrannt wird (Sutermeister Nr. 12).

Auch unsere Sage vom Schlangenkuss ist mit einem fremden Motiv verbunden worden in einem Graubündner Märchen (Decurtins, a. a. O. Nr. 26. La siarp*). «Vor vielen, vielen Jahren kam ein Ritter in ein Schloss, das alt wie «Brot und Mus» *(vegl sco paun e buglia)* war, um zu sehen, ob es dort Gespenster gebe. Nachdem er etwas herumgegangen war, kam er in einen grossen Saal; dort sah er eine Jungfrau, schön wie die Sonne. Diese sagte ihm, sie sei verwunschen, jede Nacht als Schlange ins Schloss

*) Etwas abweichend von demselben Sammler erzählt bei Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden I, 126 ff.

zu kommen; wer aber den Mut hätte, sie drei Nächte hintereinander zu küssen, der würde sie erlösen. Der Ritter liess sich mutvoll das Zimmer zeigen, wo er auf sie warten sollte. Dieses Zimmer war sehr schön geschmückt, und in der Mitte war ein Tisch mit allerhand Speisen, wie sie nur das Herz begehren mochte, und daneben ein schönes Bett von roter Seide. Nachdem er gut gegessen und getrunken hatte, ging der Ritter zu Bett. Gegen 12 Uhr wachte er auf: neben seinem Bett war eine schreckliche Schlange. Er bezwang aber seinen Ekel und gab der Schlange einen Kuss auf den Mund, und im selben Augenblick verwandelte sich der Kopf der Schlange in den schönsten Jungfrauenkopf. Den nächsten Tag blieb der Ritter in dem Schloss und in der zweiten Nacht kroch eine Schlange mit einem Frauenkopf zu seinem Bett. Ohne Zögern umarmte er sie und küsste den Leib, und dieser verwandelte sich in den Leib eines schönen Mädchens, aber den Schlangenschwanz hatte sie noch. In der dritten Nacht küsste er den Schwanz und das Mädchen bekam auch richtige Beine. Am andern Morgen ganz früh kam die Jungfrau zu dem Ritter und sagte, er solle nach drei Tagen in die Kirche des Dorfes kommen am Fusse des Hügels; dort wollten sie heiraten. Darauf ging der Ritter aus dem Schloss und nahm Wohnung in einem Wirtshaus im Dorf. Am andern Tage, als er sich eben seinen Zopf machen wollte, da kam die Hexe von einer Wirtin, tat, als ob sie ihm helfen wollte und steckte ihm die Nadel der Vergessenheit *(la guva dell' emblidonza)* in die Haare, so dass er seiner Braut vergass. Als nach drei Tagen die Jungfrau kam und ihn nicht fand, schickte sie ihm ihre Magd und liess ihm sein Versprechen in Erinnerung bringen. Am nächsten Tage wollte der Jüngling sich zurecht machen und zu seiner

Braut gehen, da stiess ihm die Wirtin wieder während des Frisierens die Nadel des Vergessens in die Haare, so dass er im Wirtshaus blieb. So ging es durch sechs Tage. Da kam die Magd der Jungfrau und sagte, der alte Zauberer, der ihre Herrin in eine Schlange verwandelt habe, der habe wieder Gewalt über sie gewonnen und habe die Jungfrau auf den Glasberg getragen. Das erweckte den Jüngling: er nahm die zwei Goldschuhe, die ihm die Magd gebracht hatte, und ging die Jungfrau aufzusuchen. Diese Schuhe machten drei Stunden mit jedem Schritt: so war er schnell auf dem Glasberg. Alle Jungfrauen, die auf diesem Berge waren, begannen ihn zu bitten sie zu befreien; er aber suchte so lange, bis er seine Braut gefunden hatte. Mit dieser teilte er die Goldschuhe, den einen zog er, den andern zog sie an, und Arm in Arm stiegen sie den Berg hinab. Im Dorfe angekommen machten sie eine frohe Hochzeit und lebten seitdem im Schlosse der Braut heiter und vergnügt.»

Das Märchen ist charakterisch für die freie Art, in der der volkstümliche Erzähler mit seinen Vorlagen schaltet. Es ist wie beim Volkslied: manchmal kommt dabei was Schönes heraus, manchmal etwas Unsinniges, was aber doch oft infolge einer gewissen mystischen Unbestimmtheit einen grossen Eindruck hervorzubringen imstande ist. So ist hier der Jüngling, der sich einen Zopf macht (gibt es an Ort und Stelle etwa eine solche männliche Haartracht? oder stammt das Märchen aus der Zopfzeit?), immerhin ist dieser Jüngling eine etwas komische Erscheinung; die Wirtin handelt ohne ersichtliches Motiv; aber die «Nadel der Vergessenheit», unter der man sich nichts Rechtes vorstellen kann, wirkt doch mit einem gewissen mysteriösen Zauber. Am

bekanntesten ist der « Trank der Vergessenheit », die « Lethe » der Griechen, der *óminnisveig* der Nordländer; aber auch das Korn, das Persephone in der Unterwelt geniesst, lässt sie der Menschenwelt vergessen; diese beiden Welten sind es, die sich ausschliessen: Essen, Trinken von den Gaben der einen Welt, Kuss und Gruss eines ihrer Bewohner lässt die andere dem Gedächtnis entschwinden. Das ist der Grundgedanke der weitverbreiteten Märchen von der « vergessenen Braut », worüber Köhler Kl. Schr. I, 161. Cox Anm. 58, Rittershaus Neuisländ. Volksmärchen Nr. 32. Von einer « Nadel des Vergessens » ist nirgends die Rede. Diese Nadel, die dort aber nicht Vergessen, sondern Verwandlung bewirkt, stammt vielmehr aus dem leicht mit ihm zu verwechselnden Märchen von der « unterschobenen Braut », über das Arfert, « Das Motiv von der unterschobenen Braut » (Schwerin 1897) gehandelt hat; vgl. noch Cox Anm. 17. Holthausen Arch. f. d. Stud. d. n. Spr. u. Litt. 114, 340. Ritterhaus a. a. O. Nr. 31 und meine Anzeige Anz. f. d. A. 24, 288 ff. In einer der von Arfert besprochenen Gruppen (I, c.) wird die echte Braut in einen Vogel durch eine in den Kopf gesteckte Nadel verwandelt: es sind 35 Märchen bei Arfert, meist aus Südeuropa stammend; die Geschichte hat hier Hand und Fuss: die falsche Braut, die die Stelle der echten einzunehmen wünscht, oder deren Mutter sticht der Braut (natürlich nicht dem Bräutigam) beim Frisieren die Nadel in den Kopf. Der Schluss ist dann gewöhnlich, dass der Bräutigam einmal zufällig den Kopf des Vogels streichelt, dabei den Kopf der Nadel entdeckt, diese herauszieht und dadurch den Vogel in die Geliebte zurückverwandelt. Hier aber ist, dadurch dass es sich um einen Vogel handelt, der Erzähler wieder entgleist, und zwar in die Geschichte

von der «verlorenen und wiedergewonnenen Schwanenjungfrau», die nach Rückerwerbung des Schwanengewandes (s. o.) in ihr überirdisches Vaterland, als welcher öfters der «Glasberg» gilt, zurückflieht und von ihrem irdischen Bräutigam dort mit vieler Mühsal aufgesucht werden muss (Köhler kl. Schr. I, 444 Anm. Cox Anm. 76. Panzer, Hilde-Gudrun S. 254 ff.). So ist hier aus der Durcheinanderwerfung von vier verschiedenen Erzählungsstoffen «fier baiser», «vergessene Braut», «unterschobene Braut», «Schwanenjungfrau» ein doch nicht ungefälliges Ganzes geworden. Aber man sieht, wie man irre gehen würde, wollte man der Erzählung als Ganzes eine einheitliche Deutung geben.

Das Sutermeisterche Märchen, von dem wir ausgegangen sind, und seine Quelle in den Alpenrosen hat einen Schluss, der von dem der übrigen bekannten Fassungen der Basler Sage abweicht. Während sonst immer die verwunschene Jungfrau als Schlange mit Frauenkopf erscheint, ohne sich überhaupt zu verwandeln, haben wir hier eine dreifache Verwandlung vor uns in Krokodil, Kröte und Ziegenbock. Das kommt daher, dass die unmittelbare Quelle der Alpenrosen (dass sie das ist, sieht man aus der Einführung der Betrunkenheit des Schneiders in der Einleitung), die Grimmsche Chronika, statt der Jungfrau mit dem Schlangenschwanz eine gewöhnliche Jungfrau eingeführt hat, die, sie mag noch so schreckliche Gebärden machen, doch nicht einmal einen Schneider zu erschrecken imstande ist. Der Dichter in den Alpenrosen hat nun in richtiger Empfindung einen neuen Schluss hinzugedichtet unter Benutzung jenes

andern, ihm aus einer der verbreiteten verwandten Sagen bekannten Tradition des « fier baiser », welcher gemäss sich das Mädchen in drei Tiere hintereinander verwandelt. Von diesen drei Tieren ist nur die Kröte recht sagengemäss, das Krokodil ist wohl an Stelle des älteren Drachen getreten. Der Ziegenbock kommt wohl irgend einmal vor als dämonisches Tier, als Vertreter des Teufels, ist hier aber offenbar gewählt, weil der Held der Erzählung ein Schneider ist und man gerade den Schneider mit dem Ziegenbock spottend in Zusammenhang zu bringen pflegt. Das geschieht meist in allerhand Spottverslein und es scheint mir in Rücksicht auf den Zweck dieser Studien nicht unangebracht, die betreffenden schweizerischen unter Beiziehung der des übrigen Deutschlands darauf hin zu untersuchen. Die Schweizer Verslein hat mir Gertrud Züricher aus ihren reichen Sammlungen zur Verfügung gestellt. Ich gebe nur die Hauptfassungen ohne Varianten und ohne Ortsangabe, da die Sammlungen noch nicht abgeschlossen sind.

Den Ausgang für diesen Spott, der schon zur Zeit des 30jährigen Krieges « eine alte Geigen und verlogene Ware » war (E. Otto, das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung S. 141. Aus Natur- und Geisteswelt 14. Leipz. 1900), hat man dabei zu nehmen von dem hölzernen Gestell, auf dem (wenn nicht dem Tisch) sitzend, die Schneider ihre Arbeit verrichten, welches Gestell in Fischart's Bienenkorb « Schneiderbock » heisst. Das DWB. IX, 1271 bringt nur den einen Beleg, doch ist der Ausdruck wohl weit verbreitet gewesen. Es ist deutlich gesagt in dem Schnadahüpfl 27 a. bei Blüml (s. u.), « in dem der Schneider den Rücken der Geiss als Werkstattbruggen » benutzt. Daher lag es nahe, von dem auf einem Bock grätschbeinig

sitzenden Schneider zu sagen, dass er den Bock «reitet», und darum sind die Verslein, die dieses behandeln, an den Anfang zu stellen:

1. Schnyder, we de ryte witt,
so sattle de der Bock,
nimm ne de bim Schwänzeli
u fahr de im Galopp.

Dabei ist schon der Hohn dadurch verstärkt, dass man sich den Schneider verkehrt reitend vorstellt, wie etwa Verbrecher zum Pranger geführt wurden, wie der Abt von St. Gallen in Bürgers Ballade «verkehrt statt des Zaumes den Schwanz in der Hand». Parallelen bei Blüml, Der Schneider im Vierzeiler Nr. 16. 17. (Ausseer u. Ischler Schnaderhüpfel Leipzig 1906). Simrock, Kinderbuch Nr. 433. 434. Uckermärkische Kindereime Nr. 25. (Zs. d. Ver. f. Volksk. VIII, 412). Eskuche, Siegerländ. Kinderlieder Nr. 180 (daselbst zitiert). Höhn, Siebenbürgisch-sächsische Kinderlieder S. 12 Nr. 104. A. Kopp, Ältere Liedersammlungen S. 96.

2. Schnyder, Schnyder mit dem Bock,
mach mer schnell e nöue Rock!
Schnyder, Schnyder mit der Ell,
Schnyder, Schnyder chunt i d'Höll.

Dass der Schneider in die Hölle kommt, ist breit ausgeführt in einer komischen Ballade (Erk-Böhme 1637). Wieder geht der Spott aus von den speziellen Verhältnissen der Schneiderwerkstatt, von der «Schneiderhölle», dem offenen Kasten des Schneiders unter seinem Sitz, in den er nach dem Volksspott die dem Besteller abzuliefernden Tuchreste verschwinden lässt (DWb. IV, 2, 1748. IX, 1273.*)

* Diese Vorwürfe macht den *schrœtern* schon der Leutspriester zu Stein am Rhein, Konrad von Ammenhausen zu Anfang des 14. Jahr-

3. De Schnyder und sy Geiss
gönd mit enand uf d' Reis.

4. Der Schnyder uf der Stör
macht alles z'hinderfür,
er hocket uf emene Geissbock
und schnyderet amene Bratisrock.

5. Der Schnyder mit der Nadle
er sticht di Geiss i d's Bei
u wenn si afaht mäggele,
so springt der Schnyder hei.

Hier kommt noch das Motiv von der traditionellen Feigheit des Schneiders hinzu, der vor dem Meckern des eigenen Reittiers, das er mit der Nadel ins Bein sticht (statt wie ein rechter Reiter mit dem Sporn in den Leib), Reissaus nimmt. Die Vorstellung, dass der Schneider feige sei, beruht wohl darauf, dass sich gerade diesem Beruf, der keine grossen Körperkräfte voraussetzte, gerne die Schwächeren zuwandten, dass auch die sitzende Lebensweise die demselben Angehörigen oft körperlich herunter brachte und schwächlich aussehen liess. Das wusste man schon zu Anfang des 15. Jahrhunderts, aber der eifernde Verfasser des didaktischen Gedichts «des Teufels Netz» aus der Gegend des Bodensees polemisiert 10523 ff. gegen diejenigen, die das schlechte Aussehen der Schneider ihrer sitzenden Lebensweise zuschreiben

---

hunderts. In der Form «Do e Läppli, dei e Läppli Ged em Chend scho wider e Fräckli» oder «Hie es Blätzli, dört es Blätzli, Das gibt dem Schatz es Unterröckli» kursiert es noch heute (Tobler, das Volkslied im Appenzellerlande S. 27. Stebler, Ob den Heidenreben S. 107), auch in Norddeutschland «Hi en Läppken, da en Läppken giet nog wuol en Kinnerkäppken» (aus Iserlohn in Firmenich, Germaniens Völkerstimmen III, 179; vgl. noch «Lauter Lappen giebt neue Kappen» bei Simrock, Die deutschen Sprichwörter. Frankfurt a. M. o. d. S. 287), aber schon im 18. Jahrhundert «Hier ein Läppgen, dort ein Käppgen, giebt dem Kinde auch ein Röckgen» (Höhn, Betrugslexicon, Coburg 1730. S. 342).

wollen, macht für dasselbe vielmehr ihr schlechtes Gewissen verantwortlich:

des nem man an in selben war:
si sind alleweg blaich und âvar.
das ist nit von übrigem sitzen:
si muossend alleweg sorgen und switzen,
man werd ir bübrîg innan:
das er denn nit möcht endrinnen,
er müst am strick erworgen.

Daher dann die vielen Verslein und Schwänke von der Dürre und dem geringen Körpergewicht des Schneiders. Und im Zusammenhang damit die von seiner geringen Courage (s. DWb. s. v. Schneidercourage), gegen welchen Vorwurf er dann mit um so ärgerer Prahlerei reagiert. Darum lässt man ihn vor einer Schnecke, ja vor einer Mücke, einem Floh das Hasenpanier ergreifen, lässt ihn eine Ziege (Hinkender Bote vom Jahre 1819), ja einen Krebs für einen Hirsch ansehen (Jeep, H. F. v. Schöneberg, der Verfasser der Schildbürger. Wolffenbüttel 1890. S. 22ff.), lässt ihn eines Kampfes mit Fliegen als «tapferes Schneiderlein Sieben-auf-einen-Streich» sich rühmen.

Aber die Vorstellung, dass der Schneider die Geiss mit der Nadel sticht, die auch vorausgesetzt wird in der Drohung gegen die bettelnde Ziege

6. Gybeli, witt Brot? Ha selber ekeis.
Schnyder, nimm d'Nodle und stich mer di Geiss.

worauf sie reagiert und er davon läuft, wurzelt wohl tiefer als in dieser allgemeinen Idee von einem Mangel an Mut. Schon früh wusste man von der Feindschaft zwischen Geiss und Schneider zu erzählen. Hans Sachs in seinem Schwank «Vrsache der feintschafft zwischen Schneider vnd der gais» (Sämtliche Fabeln und Schwänke des H. Sachs hg. v. E. Götze I.

Nr. 173. Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts Nr. 110—117 S. 491) weiss auch einen Grund dafür anzugeben. Ein Schneider habe einstmals seinen Herrn beim Gewandanfertigen betrogen und dieser ihm dafür die Strafe diktiert, «das er ihm solt ain ganczes jar ain gais halten in seinem haus.» Der Schneider tötet nun die Geiss, indem er ihr eine Nadel in den Kopf sticht, will sie dann nachts in den Stadtgraben werfen und vorgeben, dass sie sich selbst darin zu Tode gefallen habe. Da er das aber zu tun unternimmt, verwickelt sich das Horn der toten Geiss in seinem Gewand und zieht ihn mit sich im Fall hinunter, so dass er unten tot anlangt:

«die dot gais zv ainer rach
Hat den lemting schneider vmbracht.
Das wundert iderman vnd lacht.
Seither sind die schneider der gais
Von herzen feint, wie man den wais

und, setzt die Druck-Redaction hinzu (Hans Sachs, hg. v. A. v. Keller IX. S. 278. Bibl. d. litt. Vereins CXXV.).

Dergleichen widerumb auch seindt
Die geiß auch den schneyderen feindt,
Meckern die an, bald sie die sehen,
Und thund ihn auch nicht geren nehen
Und förchten noch vor ihn der hawt.

Aber auch diese Geschichte, wohl auf einer wahren Begebenheit basierend, ist sicher erst später mit der traditionellen Feindschaft in Beziehung gesetzt worden. Auch die Erklärung, dass die Schneider, geärgert über das Vexieren mit der Geiss auf das Tier selbst eine Feindschaft geworfen hätten, genügt kaum. Wenden wir uns zunächst einer anderen Gruppe von Versionen zu und suchen wir von diesen aus vielleicht der Erklärung näher zu kommen.

Indem man das «reiten» obscön nahm, konnte man von einem geschlechtlichen Verkehr des Schneiders mit der Ziege sprechen; vgl. Blüml Nr. 1. 3. 11. Mittler, Deutsche Volkslieder Nr. 1534. Magyarische Reigentanzlieder Nr. 14 (Anthropophyteia II, 129). Man konnte die Geiss als seine Frau, seine wirkliche Frau als Geiss, ihn selbst als Bock bezeichnen. Der Spott ist nicht fein; aber dasselbe wird einer ganzen Nation, den Italienern («Katzlmacher» aus «Kitzlmacher») von den Österreichern nachgeredet, im 17. Jahrhundert den Spaniern (DWb. IV, 1, 2803), ähnliches den Bayern von den Tirolern («Boafokchen» aus «Beafokchen») und den Schweizern («Kueghyer») von den Schwaben (Much, Sievers' Beiträge zur Gesch. d. deutsch. Spr. u. Litt. XVII, 223 f.). Von den Schneidern gilt er schon im 15. Jahrhundert, da sie Michael Beheim «Geißbuoler» nennt (DWb. a. a. O.)

7. Hinder em Hus im Geißestall
het der Schnyder sys Hochzytmahl.

8. De Schnyder und si Frau,
die chüechled uf ere Welle Strau.
D'Welle Strau brünnt,
d'Chüechlipfanne rünnt,
der Ankehafe het es Loch.
Giri, giri, Geißbock,
wärist du daheime ghockt!
D'Geiß gaht i Lade
und stihlt dem Schnyder de Fade.
Der Schnyder nimmt de Bögelstei
und schlad der Geiß de Bei ezwei.
D'Geiß macht mä!
De Schnyder seid «Gält, 's hed di geh!»
D'Geiß seid «ja,
du bist e wüeste Ma».

Dieser Spott stammt aus einer Zeit, da das Schneiderhandwerk seinen goldenen Boden verloren hatte. Der Schneider erscheint hier als der ärmste und niedrigste unter den Gewerbetreibenden, der eine Art Zigeunerwirtschaft führt. Ja er sucht den Zigeunern sogar ihr berühmtes Kunststück, auf einem Heustock ohne Gefahr Feuer zu machen (vgl. Erk-Böhme, No. 1585 und meine «Zwergensagen der Schweiz» S. 27) abzugucken, freilich mit schlechtem Erfolg. Die ganze lustige Bohême kann man aber erst begreifen, wenn man weiss, dass unter der «Geiss» die Frau des Schneiders gemeint ist: Sie ist es, die, als in der verlotterten Wirtschaft Kuchenpfanne und Butterfass sich als löcherig herausstellen, auf die geniale Idee kommt, die Schäden zu flicken, indem sie die Geräte — zusammennähen will, wie die «dumme Liese» in dem bekannten Lied (Kopp, Ältere Liedersammlungen, S. 40 ff., Erk-Böhme Nr. 1741) den gleichen Schaden mit einem Bund Stroh verstopfen soll. Deswegen will sie aus der Werkstatt ihres Gatten Faden stehlen, was aber der gestrenge Herr übel nimmt, worauf sich eine lustige Prügelei entwickelt. Darum ist «Ma» in dem Ausruf der Geiss «Du bist e wüeste Ma» als «Ehemann» zu fassen, darum kann in andern Verslein für die Geiss direkt die Frau eintreten, darum kann anderwärts die Geiss auch wie ein Mensch ihrerseits mit dem Bügelstein werfen.

Aber wieder haben wir hier den Kampf des Schneiders mit der Geiss. Und vielleicht sind wir hier dem Ursprung am nächsten; denn wenn man den Schneider *geizrîter* im obscœnen Sinne nennen mochte, so konnte das Wort andererseits auch einen bedeuten, der mit der Geiss ein Turnier ausfocht. Den gleichen Doppelsinn hat «Katzenritter»: einerseits einen, der *die katzen rîtet,* sodomitischen Umgang mit der Katze

pflegt (DWB. s. v.), andererseits denjenigen, der einen jener seltsamen Beisskämpfe zwischen Mensch und Tier zur Belustigung von Zuschauern mit der Katze aufführt (s. Schär, Die altdeutschen Fechter und Spielleute, Strassburg 1901, S. 44 ff.).

9. De Schnyder und sy Frau
sitzed uf ere Welle Strau,
d'Welle Strau brünnt,
der Ankehafe rünnt
und Chüchlipfanne het es Loch:
Gybeli, Gäbeli, Geißbock!

10. Der Ankehafe rünnt,
der Ankehafe het es Loch:
Gyri gyri Geißbock!
De Geißbock gad zum Schnyder i Lade
und stilt dem Schnyder Fade.
Da nimt der Schnyder an Güllestei
und schlat der Geiß es Bei azwei.
Da macht d'Geiß «mä mä». —
«Gelt, es hed di gge?»

11. De Schnyder und sy Geiß
gönd mit enand uf d' Reis.
De Geiß nimt e Chiselsta
und wirft em Schnyder e Loch i's Ba.
D'Geiß macht «mä!
Gel, Schnyder, jetzt het's di ggä?»

12. Der Schnyder mit der Stumpescheer
haut der Geiß de Rigel eweg:
d' Geiß macht «me!
Schnyder, ganz eweg!»

13. Der Schnyder mit der Scheer
haut gar ungefähr,
haut der Geiß das Wädeli ab
und gumpet hin und her.

14. Der Schnyder und sy Frau,
die tanzen uf em Strau;
der Schnyder nimt es Nudelbrett
und schlat der Frau es Bei eweg.

Vom Tanze des Schneiders mit der Geiss (denn um diese handelt es sich ja hier) wissen auch andere Traditionen zu berichten, vor allem eine Basler Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts, die ich wegen ihrer Schweizer Provenienz hersetzen will: «Zu Basel haben die schneider, wie andere handwerk, auch ein schön zunfthauß, zu Rom genannt, darauff hielt einer vor jaren seinen ehrentag oder hochzeit. Weil nun die schneider nit gern leiden, daß man sie mit der geiß vexieret, ließ sich doch diß einer, dem wol mit schalckheit war, nit anfechten, und wie der tantz am besten was, bringt er auff den saal ein wiße geiß mit schelnbanden umb den halß und schenckel geschmückt, mit solcher listigkeit, das es niemand gewar mocht werden wer es gethan hette. Als aber die trummen, daß hin und wider hüpffen der geiß ungewont, und sie vom getümmel verirrt war, sprang sie mitten unter die tentzer und schrey nach irer stim «Meeeeeeister, meeeeeister, hat ir mir die hosen gepleeeetzt?» Die knaben wurden entrüst, fragten und sůchten fleissig den yenigen, so die geiß dahin bracht, kondten aber niemand deß in der warheit bezüchtigen. Ir einstheils wolten die geiß todt haben, das achteten die andern für tyrannisch; dise wolten sie zum fenster hinauß-werffen, yene den tantz aller ding underwegen lassen, darwider abermals andere ire meinung sagten: was die geiß darzů köndt, daß sie darhin getragen were? solten sie denn irenthalben gar vom tantz abstehen, wer spöttisch und würd yedermann sagen, ein geiß allein hett ein gantzen hauffen schneider verjagt. Also

tantzten die Heinen fürter so lang sie gůt daucht, und die geiß mit inen.» (Kirchhof, Wendunmut I, 278).

15. Der Schnyder mit der Geiß,
er weist nit, wie si heisst.
Er bint si an es Ofestüdli
und git ere tusig Chläpf ufs Füdli
dänn macht si määgg.

Der Schneider weiss nicht, wie seine Frau heisst, sonst würde er sich in keinen Streit mit ihr einlassen. Wir aber wissen, wie sie heisst, das verrät uns ein Aargauer Kinderlied (Rochholz Nr. 278), nämlich «Heimlifeiss heisst mi Geiss», d. h. «voll heimlicher Tücken».

16. Der Schnyder uf der Geiß,
er weiß nüd, wie-n-er heisst.

Eine verstümmelte Variante des vorigen.

17. Myggeli, myggeli,
Bohnestyggeli!
Gang i Lade
u chouf der Fade!

d. h. «Geiss, Geiss, Bohnenwerferin! (entstellt aus «stückeli» von «stucke» werfen, Martin und Lienhardt II, 586?), stiehl nicht den Faden deinem Mann, sondern kaufe ihn», unter Beziehung auf die obige Geschichte.

18. Der Schnyder mit der Scheer,
er meint er syg e Heer,
er meint, er syg e Landvogt,
und isch doch numme-n-e Geißbock.*

Die Hoffart des Schneiders wird hier gegeisselt gerade im Zusammenhang mit seiner oben besprochenen Armut, denn mit dem Stolz des Armen, dem «Bettelstolz», hat das Volk kein Mitgefühl. Darum sagt

* Die beiden ersten Verse auch Simrock, Sprichwörter S. 494.

schon Jesus Sirach XXV, 3. «Drei Stücke sind, denen ich von Herzen feind bin, und ihr Wesen verdriesst mich übel: Wenn ein Armer hoffärtig ist und ein Reicher gerne lügt und ein alter Narr ein Ehebrecher ist»; vgl. dazu Voigts Anmerkung zu Egberts v. Lüttich Fecunda ratis I, 479. Vor allem ist es der arme Flickschneider, dem der Spott gilt, der die ganze Woche keine Bestellung bekommt, aber gerade über den Sonntag was zu tun kriegt, so dass er sogar auf sein ärmliches Sonntagsvergnügen verzichten muss:

19. De Schnyder mit der Stumpescher,
er lauft de ganze Tag umher.

20. De Schnyder mit der Stumpescheer,
de gaht di ganzi Woche leer:
am Sunntig tuet er d'Hose büetze;
am Mendig tuet er d'Geiße hüete,
am Zystig macht er määg.

Der Vergleich des Ziegenkots mit den Bohnen ist schon uralt: von *fabae caprini fimi* spricht schon Plinius, hist. nat. 19, 185. Vielleicht stammt er aus dem Lateinischen durch Vermittelung des Studentenwitzes des Mittelalters. Aber sein rechtes Vergleichsobjekt bekam er doch erst, als der Kaffee nach Europa kam. Dass dann der Vergleich zugunsten des Morgengetränks des armen Schneiders umgekehrt wurde, versteht sich von selbst:

21. D'Geiße mache Bohne,
d'Schnyder läset's uf,
si deeret's a der Sunne
und mache Gaffi drus.

22. D'Geiß goht berguf,
de Schnyder hocket hinde druf.
D'Geiß machet «me!
Schnyder, gang eweg!»

D'Geiß schyßt Bohne,
de Schnyder liset's uf,
bhalt's bis am Morge
u machet Kafi drus.

23. De Schnyder mit der Stumpeschär,
er gaht di ganzi Wuche lär;
am Sundig tuet er d'Hose büeze,
am Werchtig tuet er d'Geiße hüete.
D'Geiße schyßet Böhnli,
de Schnyder liset's uf,
er teret's uf em Öfeli
und machet Kafi drus.

24. De Schnyder mit der Geiß,
er weiss nit, wie si gheißt.
Er bindt si an es Ofestüdeli
und git ere es paar tusig Chlepf ufs Füdeli.
D'Geiß machet megg,
de Schnyder rennt ewegg.
D'Geiß schyßet Bönerli,
de Schnyder liset's uf,
teret's uf em Öfeli
und machet Kafi drus.

Aus fast allen bisher erwähnten zusammengeflickt ist ein längeres Gedicht, das Rochholz mitteilt, das aber so in einem Zuge kaum von einem Kinde hergesagt werden wird; doch enthält es auch einige Züge, die uns bisher noch nicht begegnet sind:

25. Der Schnyder mit der Scheer
lauft die ganze Woche leer:
am Sunntig mueß er d'Hose büetze,
am Mäntig der Geiß es Mul verbüetze;
am Zystig bindt er's a's Ofestüdli
und git ere en Dätsch uf's Füdli;
denn goht's bis uf die Mittwuche,
do steckt ere d'Nasen i d'Tischtrucke;

am Donstig möcht er gern ryte,
die Geiß mag's nonig verlyde;
am Frytig sattlet er d'Geiß
und goht mit ere uf d'Reis
und seit «du bist e Geißbock
und meinst, du sygest en Landvogt.
Gimmer was d' mer schuldig bist,
hunderttusig Chrone!»
Da wirft die Geiß e Bohne
und seit em «Meggmeremeh,
gelt, Schnyder, i ha der geh?»
Es springt die Geiß de Berg uf,
de Schnyder springt ere noh;
die Geiß hebt der Wadel uf,
de Schnyder isch nümme do.
Es chunt es Müsli 's Bergli ue
und loht es Cheigeli fahre,
do lyt der Schnyder hintezue
mit Nadle und mit Fade:
«Ach lieber Schnyder, stich mi nit,
ich muss di uf d'Hochset lade».

Die Beschäftigung während der einzelnen Wochentage ist hier pedantisch durchgeführt; zu «Mittwoch» vgl. Züricher Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern Nr. 444 «Hüt isch Mittwuche, Stoß die Nasen ine Tischtrucke». Mit dem Schluss vergleicht bereits Rochholz mit Recht einen samländischen Vierzeiler aus Firmenichs Völkerstimmen III, 111

De Bock de leep dem Barg hönnop,
He leet sien Närschke blöcke.
Da leepen emm alle Schnieders na
Mött Nadel, Tweern on Plöcker.

Ursprünglich nicht hierher gehörig, aber doch wohl ab und zu hierher bezogen und jedenfalls der Vollständigkeit halber hier zu besprechen, ist endlich ein Verslein, das die Kinder im Züricher Wehntal

singen, wenn sie eine *Schnydergeiss,* d. i. dort eine Ruderwanze (hydrometra oder notonecta) sehen (Schweiz. Id. II, 464):

26. Schnydergeiß!
mach mr d'Suppe nit so heiß,
mach mr d'Suppe nit so räß,
oder i schlah dr d'Hand i's Gfräß!

In andern Gegenden des Kantons Zürich (Frischental, Stallikon) singen sie, wie mir Frl. Züricher mitteilt, etwas abweichend:

Schnydergeiß, Schnydergeiß!
mach mer d'Suppe nit so heiß,
nit so räß und nit so sur,
oder i gibe der d'Hand i's Mul!

aber aus ihrer Aufzeichnung geht nicht hervor, ob sie ebenfalls die Ruderwanze damit ansingen oder bei welch anderer Gelegenheit es gesungen wird. Es ist nicht unmöglich, dass es wie das verwandte aargauische (Rochholz allemann. Kinderlied S. 329)

Thalemer Geiß!
mach mer d'Suppe nit so heiß,
mach mer d'Suppe nit so sur,
oder i gib der e Hämpfli-Fur!
mach mer d'Suppe nit so räß,
oder i schloh der d'Hand i's Gfräß!

beim Suppenblasen gesagt oder wie das niederösterreichische «Schnaidagoas, Moch d'Supm hoas; Di Supm hod si obrend, Da Schnaidar is davogrend» (J. Wurth, Kinderreime und Kinderlieder aus Niederösterreich. Der Volksmund, hg. von F. S. Krauss. IV. Leipzig 1906. S. 93. Nr. 1; vgl. noch Nr. 5 und Blüml a. a. O. Nr. 67), wirklich zur Verspottung der Schneider verwendet wird, während mir beim Ulmer «Schneider-

geiss Macht d'Suppe heiß, Sitzt unterm Tisch Macht Flederwisch» (Wander, Deutsches Sprichwörter-Lexikon IV, 303) die Art des Gebrauchs ebenfalls unbekannt ist. Aber dass die Wehntaler Anwendung die ursprüngliche sei, ist wohl anzunehmen.

Was hat es nun aber für einen Sinn, wenn man die Ruderwanze bedroht für den Fall, als sie die Suppe zu heiss kochen sollte? Hilft es uns etwa weiter, dass wir in Schwaben mit «Schneidergeiss» die Libelle, aber auch die Schneeflocken (Laistner, Nebelsagen S. 226. 236) bezeichnet finden? Doch insoweit, als wir vermuten können, dass wir es auch hier mit einer meteorologischen Erscheinung zu tun haben, die man sich durch ein Luft- oder Erdgeistchen, das sich in einem Insekt verkörpert (Laistner a. a. O.), hervorgerufen denkt. Und da liegt es am nächsten an den Nebel zu denken, den man sich in den verschiedensten Gegenden Deutschlands als durch das Kochen von Erd-, Luft-, Sumpfgeisterchen entstanden denkt (Laistner a. a. O. S. 15 ff. 244). Diese Wahrscheinlichkeit wird sehr erhöht, wenn wir die Nebelsegen vergleichen, mit denen nach Bühler, Davos (Nachweis von Frl. Züricher) der Nebel bedroht wird:

Bränte, Bränte! flieh in as Tobal,
oder i schlan tär dä Grind ab (I, 342)

oder

Bränte, Bränte brälli!
Gang in Hanter Tälli!
dert hanget di Vattar und Muattar uf
an einem Gitzichämmi, (I, 312)

d. h. an einem «Geissdarm», wohl weil der Nebel selbst als «Gitzi», d.i. Ruderwanze (Tschumpert, Versuch eines bündnerischen Idiotikon S. 600), gedacht wird.

Ein entfernter Nachklang dieser Nebelbeschwörung, undeutlich geworden durch Vermischung mit einem andern Kinderverslein ist das schon in des Knaben Wunderhorn aufgenommene, aber auch jetzt noch verbreitete

27. Hau di nit, brönn di nit,
d'Suppen isch heiß!
Schnyder, wenn d'ryte witt,
sattle dy Geiß!

das uns wieder auf das erste, von dem wir den Ausgang genommen haben, zurückführt. Ich habe von diesem Ausgangspunkt aus die eine Gruppe der Schneiderspott-Verslein von Schneider und Geiss zu beleuchten versucht. Doch will ich noch eine volkstümliche Erklärung nicht übergehen, die die Neckerei des Schneiders mit der Geiss in Zusammenhang bringt mit der Belagerung Rheinfeldens durch die Schweden: ein Schneider habe (in Nachahmung einer schon aus der Antike bekannten Kriegslist) die Schweden zum Abzuge bewogen, dadurch, dass er mit der Haut eines Ziegenbocks bekleidet auf den Wällen der Stadt herumhüpfte und dadurch den Belagern eine reichliche Versorgung der Stadt mit Proviant vorspiegelte (Die Schweiz. 1862. V, 375 bei Herzog, Schweizersagen. Aarau 1882. II, S. 232. Nr. 230).

Ich habe oben eine Reihe von Schweizer Sagen zusammengestellt, die von einem Schatz handeln, der von einer in einen Drachen verwandelten Jungfrau behütet wird. Noch viel zahlreicher wären die Sagen, in denen nur von einer gespenstischen Jungfrau oder nur von einem Drachen die Rede ist. Nun liegen ja sowohl die natürlichen Schätze der Berge als auch

die von Menschen verborgenen oder den Toten als Beigabe in den Grabhügel gelegten im Innern der Erde. Dort aber denkt man sich, wenigstens durch lange Zeiträume und auf weiten Gebieten, den Aufenthalt der Verstorbenen. So ist es denn wohl begreiflich, wenn man einer toten Jungfrau die Bewachung dieses Eingangs ins Totenreich aufträgt. Dass man sich das Totenreich mit grossen Toren verschlossen vorstellt, zu deren Eröffnung bestimmte Schlüssel notwendig sind, hat unlängst W. Köhler (Arch. f. Religionswissensch. VIII, 214 ff.) gezeigt; von da aus ist auch die Bezeichnung dieser weiblichen Gespenster als «Schlüsseljungfrauen» und der Wert, der auf die Erlangung dieser Schlüssel gelegt wird, zu verstehen. Natürlich sind unterirdische Schatzgewölbe auch wirklich mit Schlüsseln verschlossen gewesen, aber diese Schlüssel haben vielfach etwas magisches, vgl. die «Springwurzel», die das Innere der Berge erschliesst, und die Blumennamen «Schlüsselblume» und «Himmelsschlüssel».

Aber auch Schlangen finden wir als Wächter des Totenreiches. So in dem altchristlichen «Hymnus der Seele» (Arch. f. Religionswiss. VIII, 173), mit dem die Sagen von dem von einer Schlange umgebenen und behüteten «babylonischen Reich» (Z. f. deutsch. Alt. 44, 332 ff. 336) zusammenhängen; auf die gleiche Vorstellung bei den alten Egyptern hat Reitzenstein (Arch. a. a. O. 178) hingewiesen; der Midgardsormr wird, ehe er als Okeanos gefasst wurde, die Welt der Lebenden und der Toten geschieden haben; den Garten der Hesperiden bewacht eine Schlange u. s. w. Man kennt den Parallelismus, den Naturvölker zwischen dem Lauf der Sonne und dem Leben des Menschen finden: es läge daher nahe, Übertragung von dem über die ganze Welt verbreiteten Mythus vom Ver-

schlingen des Sonnenheros durch den Drachen des Weltmeers oder der Finsternis (s. zuletzt Ehrenreich, die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. Berlin 1905. S. 53) anzunehmen und in Natursymbolik den Ausgangspunkt zu suchen. Aber sollte nicht auch hier die Reise der Seele ins Jenseits und ihre Wiedergeburt das Primäre gewesen sein, sofern nicht die Annahme selbständiger Entwicklung hüben und drüben vorzuziehen ist? Denn auch bei der Geburt des Menschen treffen wir die Schlange an, und hier werden wir auf ein ganz anderes Gebiet urzeitlicher medizinischer Anschauung geführt.

Ein Lukianscholion (Dieterich, Mutter Erde, Leipzig und Berlin 1905. S. 46) berichtet von einem antiken Brauch, zur Erzeugung der Fruchtbarkeit der Felder und der Menschen in einen Erdschlund die Abbilder von Schlangen und von menschlichen Phallen zu werfen. Unbefangene Überlegung wird in der Schlange hier das weibliche Gegenstück zum Phallus d. i. die Abbildung der Gebärmutter sehn. In Deutschland wird dieselbe als Kröte vorgestellt und bei Gebärmutterleiden vielfach Kröten geopfert (Höfler, Krankeitsnamenbuch, München 1899. s. v. Höppin, Kröte, Mutter; Andree, Votive und Weihegaben des kathol. Volks in Süddeutschland. Braunschweig 1904. S. 129 ff. Tafel 21—24); aber am wahrscheinlichsten ist mir, dass die Kröte hier an Stelle des ältern «Unke» getreten ist*, das sowohl Schlange als Kröte bedeuten konnte. Denn «noch immer liegt keine befriedigende Erklärung darüber vor, weshalb gerade die Krötengestalt an die Stelle des Uterus getreten sei. Dass er ein Tier sei,

* «Unke» für Gebärmutter kann ich wohl nicht nachweisen, wohl aber das abgeleitete «Unker» für Phallus (Schmeller-Frommann, Bayer. Wb. I, 112) das jenes voraussetzt.

behauptete die uralte abergläubische Überlieferung; warum aber eine Kröte?» (Andree a. a. O. 133); dass «die Kröte oberflächlich einem dicken, platten Uterus gleiche», ist doch erst ad hoc erfunden. Wohl aber kann man die Eingeweide gut mit einer Schlange vergleichen; und wenn man bedenkt, dass einerseits Magenschmerzen auch bei Männern der Bärmutter (s. Höfler s. v.) zugeschrieben, anderwärts bei Magenschmerzen Schlangen geopfert wurden (Andree, S. 156, Figur 140), endlich der Aberglaube herrscht, dass, «wenn eine Schlange einer Schwangern entgegenkommt, so missgebäret sie; begegnet sie ihr aber, wenn sie im Gebären ist, so befördert's die Geburt», und Bestandteile von Schlangen bei Mutter- und Geburtsbeschwerden besonders häufig als Heilmittel angewendet zu werden pflegen (Jühling, die Tiere in d. deutsch. Volksmedizin alter und neuer Zeit. Mittweida o. I. S. 158 ff.), wobei freilich der abgestreifte Schlangenbalg als Symbol der Wiedergeburt eine wohl posthume grosse Rolle spielt, u. a. m. — wenn man alle diese Momente in Betracht zieht, so wird man nicht zweifeln, dass man hier ein Stück urzeitlicher Anatomie vor sich hat, in welcher der Uterus von den übrigen Eingeweiden nicht geschieden war*, genauer gesagt, in der man sich den Fötus vor der Geburt in den Eingeweiden eingeschnürt dachte, aus denen er erst herausgewickelt werden musste. Auf dieselbe Anschauung führen uns aber eine Reihe von andern Beobachtungen:

«Es kommen drei Jungfrauen aus Osterlands Dorf: die eine kann Gold spinnen, die andere die Bärmutter binden, die dritte legt sie in die rechte Lage» so

* Auch Vulva und Uterus werden etwa zusammengeworfen, so in dem mhd. Schwank «der weisse Rosendorn» (Gesamtabenteuer Nr. 53), wo man Zeile 210 die Vulva «vür ein kroten» hält.

lautet ein norwegischer Geburtssegen bei Bang, Norske hexeformularer og magiske opskrifter. Kristiania 1901–1902. Nr. 240 a. «Wenn eine Kuh eine Fehlgeburt getan hatte, so waren da drei heilige Jungfrauen, die Mitleid hatten mit der Kuh: die eine spann, die andere wand und die dritte legte die Geburt in die rechte Lage» (ib. S. 138, Anm. 1). «Unser Herr Jesus und Sanct Peter giengen auf dem Weg; da trafen sie drei Schwestern, die kamen von Osten und reisten nach Westen: die eine band, die andere wand und die dritte setzte die Mutter wieder in den vorigen Stand» (ib. Nr. 243). «Ich ging auf dem Wege, da trafen mich drei Jungfrauen: die eine spann, die andere band, die dritte war Jungfrau Maria, die legte die Mutter in ihre Lage» (Nr. 244). Sollte man noch im Zweifel sein, was das Spinnen, Winden und Binden mit der Bärmutter zu tun hat, so vergleiche man No. 242: «Drei Schwestern gingen in jenem Tal: da fanden sie einen Knäuel. Die eine fand, die andere band und die dritte band Magen und Mutter.» Hierher gehört aus Deutschland ein früher nicht verstandener Segen: «Es gingen drei Jungfern en hohlen Weg; die erste nahm das Runde, die zweite nahm das Trull, die dritte drückt es nieder, dass es nicht komme wieder» (Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwickelung. Palästra XXIV. Berlin 1903. S. 92). Es handelt sich deutlich um einen Segen gegen die «aufsteigende Mutter». Vom Spinnen und Winden ist hier nicht mehr die Rede, hingegen oft in den vielen andern bei Ebermann besprochenen Segen, die sich ihrer ursprünglichen Bestimmung ganz entfremdet haben und die den Übergang bilden zu dem Kinderlied vom «Ryti Rössli», über das vor kurzem Frl. Züricher so instruktiv gehandelt hat, und das mir jetzt auf einen solchen Geburtssegen zurückzugehen scheint.

Man hat diese Lieder und Segen schon lange mit den drei Nornen in Zusammenhang gebracht und Bang hat den betreffenden Abschnitt seiner grossen Sammlung S. 136 «De tre Norner og Fröya-Maria» überschrieben. Mit Recht und mit Unrecht. Mit Unrecht deshalb, weil man nicht die Möglichkeit und in diesem Falle speziell die Wahrscheinlichkeit ausschliessen kann, dass diese Segen spät antiken nachgebildet sind. Mit Recht sagt Reitzenstein, Poimandres, S. 303, dass wir «die Nachwirkungen der in den Papyri enthaltenen Zauberformeln auf Orient und Occident nicht nur durch anderthalb Jahrtausende, sondern vor allem weit über den Bereich des eigentlichen Zaubers hinaus verfolgen können . . . . Die Geschichte des Zaubers lehrt uns am besten, wie stark das Judentum von dem umgebenden Heidentum beeinflusst wurde, sie lehrt aber auch, wie viel von diesen Einflüssen zum teil durch die Vermittlung des Judentums, auf das Empfinden der breiteren christlichen Volksschichten weiter wirkte». Schönbach, Zeugnisse Bertholds v. Regensburg zur Volkskunde, S. 124 ff. (WSB. CXLII. 1900) scheint der Ansicht zu sein, dass nur eine dritte Gruppe von Besegnungen, in der «nur das gesprochene oder geschriebene Wort» wirkt, «Einleitung oder Rahmen» überhaupt nicht vorhanden sind, hier einzureihen wären: «ihr Stammbaum reicht weit über die griechisch-römische Bildung in das Altertum des Orients zurück.» Seine erste Gruppe aber, die «besteht in der Erzählung eines Vorgangs, deren Schluss eine Besprechung oder Beschwörung bildet, die damals in erwünschter Weise gewirkt hat» — diese hält er für unmittelbar oder mittelbar (letzteres im weit überwiegenden Masse) heidnisch-germanischen Ursprungs. Aber es genügt einen Papyrussegen wie den, wo Christus der Migraine begegnet

die auszieht dem Menschen Kopfweh zu bringen, und sie in die Wüste bannt (Reitzenstein a. a. O. 299 f.), oder den S, 297 f. abgedruckten «ich beschwöre euch bei dem Erzengel Michael, der der Behexung begegnete; und er fragte sie: «wohin gehest du und wohin reisest du?» und sie sagte ihm «ich gehe um die sieben Quellen der Wasser zu verschliessen, das Getreide zu verbrennen und die Asche zu verstreuen, Sehnen und Knochen zu zerreiben, das Mark zu dörren, usw.», worauf sie Michael beschwört, dass sie das nicht tue — es genügt einen solchen mit einem der bei Ebermann a. a. O., S. 88 besprochenen lateinischen und deutschen zu vergleichen, um sich vom Gegenteil zu überzeugen.

Man wird also schon in Schönbachs erster Gruppe zwischen solchen unterscheiden müssen, die auf germanische und solchen, die auf antike Vorbilder zurückgehen; man wird die Selbständigkeit der erstern nicht ganz in Abrede stellen: die Existenz von Zaubersprüchen in indogermanischer Vorzeit, ja ein bestimmtes Ritual bei ihrem Hersagen (Arch. f. Religionswiss. IX, 197 ff., Kögel, Gesch. d. deutsch. Lit. I, 78), scheint mir festzustehen, obwohl man aus Übereinstimmungen zwischen indischen und germanischen Besegnungen nicht mehr mit der Sicherheit, wie es noch Kögel a. a. O. nach Kuhns Vorgange getan hat, auf urindogermanische Provenienz des einzelnen Segensspruches schliessen wird: denn wenn, wie uns egyptische und antike Märchen lehren, schon in so früher Zeit auf weitesten Wegen Märchen gewandert sind, warum sollten das nicht auch Zaubersprüche (und Rätsel) getan haben? Wir werden heutzutage, nach den manigfachen Entgleisungen, zu denen der Wunsch, die indogermanische Vorzeit farbig auszugestalten, geführt hat, nicht mehr so leicht Urverwandtschaft an-

nehmen, wenn wir nicht direkt «genötigt sind» widerwillig genug eine Entlehnung zuzugeben, sondern wir werden die Entlehnung als das an sich wahrscheinlichere vorziehen, wenn nicht zwingende Gründe für Urverwandtschaft sprechen oder nicht, was immer in Betracht zu ziehen ist, zufällige Übereinstimmung möglich ist. Wir werden aber bei dem Segen von den drei Schwestern für letzteres die formale Ähnlichkeit zu gross finden und deshalb Rückgehen auf eine gemeinsame griechisch-orientalische, nicht urindogermanische Quelle annehmen, wenn wir sie mit den von Ebermann a. a. O. S. 83, Usener Rhein. Mus. f. Philol. 58, 12 besprochenen lateinischen Segen, deren ältester aus dem 5. Jahrhundert n. C. stammt, zusammenhalten: «Drei Schwestern wanderten, die eine wand, die andere schaute, die dritte löste.» «Drei Jungfrauen hatten einen Marmortisch in des Meeres Mitte gestellt; zwei flochten, die dritte flocht wieder auf; wie dies niemals vollendet ist, so möge N. N. nie das Bauchgrimmen kennen?» «Es stand ein Baum in Mitte des Meeres, daran hing ein Eimer voll menschlicher Eingeweide; drei Jungfrauen giengen herum, zwei banden, die eine löste.» Dass Bauchgrimmen für die Geburtsschmerzen eintritt, stimmt mit unsern oben gemachten Beobachtungen.

Wie dem immer sei, jedenfalls bezeugen uns diese Sagen eine Vorstellung von Geburtsgöttinnen, die durch Spinnen (natürlich nicht mit dem Spinnrad, sondern mit Spinnwirtel oder Spinnhaken auf möglichst primitive Weise; s. Montelius, Kulturgeschichte Schwedens, S. 19 f.) und Binden und Winden die Geburt verknaulen, was die mit ihr verbundenen Schmerzen erzeugt, dann aber (gewöhnlich nur eine von ihnen*)

* Wie auch bei den Griechen eine schmerzenbringende Eileithya der gürtellösenden gegenübersteht.

das Gebundene wieder lösen, die Geburt ans Licht bringen. Deshalb muss in sympathetischer Magie bei den verschiedensten Völkern alles um die Kranke befindliche gelöst, darf kein Knoten in ihrer Umgebung geduldet werden, um die Geburt zu befördern, weil man sich eben den Fötus in die Gebärmutter resp. die Eingeweide eingeknotet denkt (vgl. Ploss, d. Weib in der Natur- u. Völkerkunde II[6], 257 ff., 266 ff.). Deshalb kann man schliesslich doch mit Recht diese Segen, wenn auch nur mittelbar, mit den Nornen zusammenbringen. Sie zeigen uns eine Auffassung des Spinnens der Geburts- und Schicksalsfrauen (und Moiren wie Nornen sind erst das eine, dann das andere), die einen weit ursprünglicheren Eindruck macht, als die vom Spinnen des Lebensfadens und ähnliche Symbolik.*

Mit der Auffassung der Eingeweide als Schlange kann es dann zusammenhängen, wenn die Tychai, die Schicksalsgöttinnen, in der Mithrasliturgie schlangengesichtig vorgestellt werden (Dieterich, Eine Mithrasliturgie. Leipzig. 1903. S. 12. 71). Auch mancher andere antike Schlangenmythus mag sich hier erklären, bei dessen Deutung man sich begnügt die Schlange als «chthonisches» Tier aufzufassen. Ist dafür aber wirklich der einzige Grund, dass die Schlange auf der Erde kriecht? Oder ist sie nicht etwa das chthonische Tier, weil die Erde eine grosse «Mutter» ist? Ist Asklepios etwa ein alter Geburtsgott?

Auf hierher gehörige volkstümliche Tradition, die er ja sehr wohl kennt, dürfte auch die frivol gewendete Geschichte zurückgehen, die Cyrano de Bergerac in

---

* Auch unser *werden* d. i. «geboren werden» ist eigentlich «gedreht werden», passivisch gebrauchtes *vertere;* vgl. gotisch *bimaitan* «beschneiden» und «beschnitten werden» als Beispiel für diesen passivischen Gebrauch eines Aktivs.

seinem «Voyage dans la lune» (s. Dübi, Cyrano de Bergerac. Bern 1906, S. 116) vorbringt: «vous saurez donc qu'après qu'Ève et son mari eurent mangé de la pomme défendue, Dieu pour punir le serpent, qui les en avait tentés, le relégua dans le corps de l'homme, il n'est point né depuis de créature humaine qui, en punition du crime de son premier père, ne nourisse un serpent dans son ventre issu de ce premier. Vous le nommez les boyaux et vous les croyez necessaires aux fonctions de la vie; mais apprenez que ce ne sont autre chose que des serpents pliés sur eux mêmes en plusieures doubles quant vous entendez vos entrailles crier, c'est le serpent qui siffle ....», etc.

Auf solche Vorstellungen scheint es mir zurückzugehen, wenn wir eine Schlange Diesseits und Jenseits trennend, das jenseitige Land und seine Schätze bewachend, in so vielen Sagen und Märchen finden.

Bauern für zu einfältig zu derartigen Erdichtungen glaubten, so dass er des Brotes, welches sie machten, verlustig gehen würde.

Sie machten also das Brot und steckten es in's Feuer; dann legten sie sich hin um zu schlafen.
Aber der Bauer, der ihre List durchschaut, zog, während die andern schliefen, das halbgebackene Brot aus dem Feuer, ass es auf und legte sich wieder hin.

Nun erwachte einer der Bürger, als ob er aus dem Schlafe aufführe, und rief seinem Gesellen. Der andere Bürger sagte «Was hast du?» Und jener sprach: «Ich habe einen wunderbaren Traum gesehen:

ze slâfende under disen boum,
und soll denn ieklich sînen troum
sagen, so wir erwachen
und daz brôt sî gebachen.
und wels troum wunderlîcher sî,
der hab daz brôt.» — «daz sî, daz sî!»
sprâchen si alle gemeine.

die zwên sliefen; der eine
slief niht: daz tet im hungers nôt.
als bald gebachen wart daz brôt,
dô vuor er zuo und azz allein.
daz im wart über, daz was klein.
ich gloub im wær niht worden wê,
und hat er dennoch gezzen mê.
er leit sich nider unde slief.
vil schier der schalken einer rief
sîm gesellen unde sprach alsô:

«ich bin von herzen worden frô!

Denn es schien mir, dass zwei Engel die Pforten des Himmels öffneten und mich nahmen und vor Gott führten.»
Sein Geselle sprach «Da hast du einen wunderbaren Traum gesehen.
Ich aber träumte,

dass ich von zwei Engeln, die die Erde spalteten, in die Hölle geführt wurde.»

Der Bauer hörte das alles und tat, als ob er schliefe. Die betrogenen betrügerischen Bürger aber riefen den

mir ist getroumet alse wol
daz ez uns beide fröuwen sol.
mir was wie mich ein engel schôn
fuorte hin für gotes trôn,
dâ er sitzet ze himelrich:
der troum dunket mich wunderlich.»
Do sprach der ander «daz ist wâr.
ouch sag ich dir ân allen vâr
mînen troum, trût geselle.
mir was wie mich zer helle
ein tiuvel, der was ungestalt,
vuorte, dâ ich manicvalt
der armen sêlen pîne sach.»
vil froelich dô der ander sprach
«uns mag beliben wol daz brôt.
üb dirr gebûre lîdet nôt
von hunger, wem wil er daz klagen?
wek uf! sîn troum sol er uns sagen.»
dis red hôrt als der guote man.
der eine im ruofen began.

Bauern, dass er erwache. Der Bauer erwiderte listig, als ob er erschrocken wäre: «Wer sind die, die mich rufen?» Jene: «Deine Gesellen sind wir.» Der Bauer sagt zu ihnen «seid ihr schon zurückgekommen?»

Darauf jene: «Wohin sind wir denn gegangen, woher wir zurückkommen sollten?»
Darauf der Bauer: «Mir schien es, dass zwei Engel den einen von euch nahmen und die Pforten des Himmels öffneten und ihn vor Gott führten.

Dann nahmen den andern zwei Engel und führten ihn, da die Erde sich öffnete, in die Hölle.

Da ich das sah, wusste ich, dass keiner von euch mehr wiederkommen würde.

er sprach «waz mag daz ruofen sîn?» —
«daz sîn wir, die gesellen dîn.» —
«Wie sind ir denn her wider komen?
ir wâret enweg hât ich vernomen.» —
«war wâren wir? du maht wol toben.
wie ist dîn hirni sô bestoben!» —
«ich tobe niht. ich sag iu wol
mîn troum, als ich von rehte sol.
mir ist getroumet wunderlich
ein troum, der vast betruobte mich,
daz ich iuch beide hât verlorn.
einr was ze himelrîch erkorn,
da fuort in hin ein engel guot.
der ander in der helle gluot
wart gefüeret, dâ er sach
der armen sêlen ungemach.
nu hât man selten mê vernomen
daz ieman sî har wider komen
von helle oder von himelrich,

Da stand ich auf und ass das Brot.»

O mein Sohn! so erging es jenen, die ihren Gesellen betrügen wollten, dass sie durch seinen Verstand selbst betrogen wurden.

Darauf der Sohn: « Also geschah es, wie es im Sprichwort heisst « Der alles wollte, hat alles verloren.» Das ist nämlich die Natur des Hundes, der jene zuneigten, deren einer dem andern die Speise wegzunehmen strebte. Folgten sie der Natur des Kamels, so würden sie einen sanfteren Charakter nachahmen. Denn folgendes ist die Natur des Kamels: Wenn die Nahrung vielen zugleich gegeben wird, so isst keines von ihnen, wenn nicht die andern zugleich essen. So dass, wenn eins von ihnen krank ist, dass es nicht essen kann,

der dar was komen; dâ von nam ich
ûz dem viure bald daz brôt
und az ez als von hungers nôt.»
sus wurden dâ die zwên betrogen
von eim dem sie hâten gelogen.

Ez ist noch billich unde reht,
wer einvalt si und dâ bî sleht,
daz der des wol geniezen sol.

die andern fasten, bis der Kranke entfernt wird. Jene Bürger, da sie schon einmal tierische Natur annehmen wollten, hätten dieses sanftesten Tieres Charakter sich zueignen sollen; und mit Recht haben sie ihre Speise verloren.

diu schalkheit in ze sûre brach.
der guote man sich selben rach
und az daz brot alleine
daz solte sie gemeine
hân gespîset alle drî.

die zwêne wurden spotes vol,
wand si dem einvalten man
grôz schalkeit wolten hân getân:
wer nu ân geværde sî
und alt sî über siben jâr,
der hab dank! ouch ist ez wâr
daz dik diu trügenheit zergât,
sô wol diu rechtekeit bestât.

Sutermeisters Erzählung geht auf die 74. Fabel von Boners Edelstein zurück, die ich deswegen nach Pfeiffers Text rechts abdrucke. S. meinte wohl, dass B. einen in Bern mündlich kursierenden volkstümlichen Schwank versifiziert hat. Das ist nun nicht richtig, sondern er hat (vgl. Waas, Die Quellen der Beispiele Boners. Dortmund 1897. S. 55 f. Schröder Z. f. d. Alt. 44, 422) die Disciplina clericalis des Petrus Alfonsus bearbeitet, die ich zum Vergleich und zum Zeugnis von Boners behaglicher Erzählungstechnik in Übersetzung in der linken Spalte abdrucke.

Im Volksmunde finden wir unsere Erzählung in Serbien wieder (Anthropophyteia II, 307): «Anderes träumt der Pope, anderes das Zigeunerlein. Ein serbischer Pope war ein grosser Geizhals, doch auch ein grosser Schmarozer, und er hatte einen Zigeuner zum Diener namens Makarias. Einmal als sie auf der Reise von einem Sippenfeste heimkehrten, stopften sie dem Popen den Rucksack voll mit Fleisch und Kuchen und gossen ihm eine Holzflasche voll mit Wein.» Der geizige Pope aber lässt den Rucksack uneröffnet, um nichts davon dem Zigeuner abgeben zu müssen. Zu Hause angekommen, sagt er: «Weisst du, Makarias, jetzt wollen wir schlafen, und wer den schönern Traum träumen wird, dem wird alles gehören, was in dem Rucksack und in der Holzflasche ist, aber der wird sich auch mit der Popin aufs Scherzen verlegen dürfen.» Sobald der Pope schläft, isst und trinkt nun der Zigeuner alles, was im Rucksack enthalten ist und begibt sich dann zur Popin. Ums Morgenrot erwachte der Pope und nachdem er den Diener aufgeweckt, befragte er ihn, was ihm geträumt habe. Makarias erwiderte ihm, er habe geträumt, dass er Wein getrunken, Fleisch und Kuchen gegessen und sich mit der Popin er-

lustigt habe. Doch hierauf sagte siegesbewusst der Pope zu ihm: «Ei, mein Sohn, jetzt höre, was dem Popen geträumt hat. Ich bin dir, mein Liebster, dort auf dem Hügel gestanden. Auf einmal tat sich der Himmel auf. Gold erglänzte, die Engel aber liessen eine Leiter herab, nahmen mich unter die Arme und entführten mich in den Himmel hinauf.» Hierauf Makarias: «Lautere Wahrheit ist's, Pope! Ich habe Sie oben erschaut und mir gedacht, Sie würden nimmer zurückkehren. Ich ass alles aus dem Rucksack auf und trank alles aus der Holzflasche weg. Et mihi visum est, meum penem tuum esse, et Gabrielem tibi dixisse, cum pene, in quo coitus inclusus sit, paradisum intrare non debere. Qua de causa mulierem adivi et penem tuum excussi.» Vgl. noch Z. d. Ver. f. Volksk. 16, 216, 290.

4. (12) Der Hellhafe.

Haben uns die beiden ersten Erzählungen heidnische Vorstellungen vom Jenseits enthüllt, so führte uns die vorige Erzählung schon ins christliche Jenseits. Während wir es dort aber mit schwankhafter frivoler Behandlung zu tun haben, ist sie in der vorliegenden Vision aus dem Aargauer Freiamt vollständig ernst und würdevoll. Nur ist sie geistlich protestantisch gefärbt, mit ausgesprochen anti-katholischer Tendenz. Das unterscheidet sie wieder von der folgenden mittelalterlichen Legende. Zu besondern Bemerkungen gibt die vorliegende Erzählung keinen Anlass: über die Verbrennung der Hand als Zeugnis für die Höllenstrafen habe ich schon oben gehandelt; vgl. noch J. V. Zingerle, Sagen aus Tirol. 2. Aufl. Innsbruck 1891. S. 246. Nr. 429. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Brixen 1897. S. 57, Nr. 13.

5. (13) Der junge Herzog.

« Ich unternehme eine Geschichte zu erzählen, die man mir mitgeteilt hat, und die ich weiter erzähle, eine hübsche Legende, leider nicht ganz fest bezeugt. Ich kann keinen Zeugen dafür anführen: freilich wurde die Geschichte einem Manne zugeschrieben, der, wenn er selbst sie wirklich erzählt hätte, Medern und Persern, Griechen und Barbaren genügen würde, um die Sache zu glauben: der Bischof Eberhard von Bamberg soll sie nämlich von einer Romreise mitgebracht haben. Er hörte sie in den italienischen Alpen, in einem Cluniacenser Kloster, dessen Namen ich nicht kenne.

In dieses Kloster kam, wie erwähnt, der Bischof, um der Hitze des August auszuweichen, die, wie man sagt, selbst für die Einheimischen, und um so mehr für die Fremden schwer zu ertragen ist. Er war damals mit dem Kaiser in Italien und erhielt Urlaub, sich dahin zurückzuziehen. Die Wohltat der Gastfreundschaft nahm er von dem Abte des Klosters gerne entgegen, blieb eine zeitlang gemütlich dort und besah sich den Orden, die Bräuche und Güter des Klosters. Er fragte den Abt nach dem Alter des Hauses, dem Stande der Gründer, da er überhaupt die Zucht dieses Hauses und die Ehrbarkeit seines Ordens bewunderte und hochschätzte. Der Abt erzählte zur Antwort wunderbare und merkwürdige Dinge, die ihm niemand glauben würde, wenn die Sache nicht bekannt und in den Annalen des Klosters niedergeschrieben wäre.

« Dieses Haus,» sagte er, « ist recht alt und hatte einen edlen Herzog zum Gründer. Aus einer Burg,» sprach er, « ist es in ein Kloster verwandelt worden,

wenn man es nicht erst recht eine Burg nennen will, in der mit gewaltigen Waffen für Gott gestritten wird, und weil gerechter darum auch kräftiger als in weltlichen Burgen für die Welt.» Dann brachte der Abt dem Bischof die Chronik und zeigte ihm, wie jener Herzog nur einen einzigen Sohn und sonst keine Kinder gehabt und den zu einem tapferen Mann erzogen habe, und dass dieser seinem Erzieher in aller Trefflichkeit des Leibes und der Ehre nachgeraten sei.

Endlich, um weiter zu erzählen, hiessen seine Güter, seine Verwandten, seine Jahre den Jüngling ans Heiraten denken. Es kam dazu und das wurde weit und breit bekannt. Nun grossartige Zurüstung eines Gastmahls, zahlreiche Versammlung der Gäste und feierlicher Ball; auch machten eingeladene Fürsten die Freude noch ruhm- und glanzvoller. Alle Eingeladenen waren anwesend, nur einer fehlte noch, jener Eckstein*, meine ich, den niemand ausser dem Jüngling würdig einladen, der auf sein Gebet vom Himmel herabkommen, den aber allhier keiner erkennen sollte.

Jener Jüngling war fromm, kein Weib hatte er noch berührt. Er pflegte öfters im Tage zu beten, damals aber hatte er gerade des gewohnten Gebetes vergessen. Zur Vesperzeit, als man gerade zu Tische gehen wollte, erinnert er sich plötzlich seiner Gewohnheit, steigt allein zu Pferde und reitet zu der an der Berglehne gelegenen Kirche, betet und kehrt dann zurück. Nicht umsonst: er hatte nach oben nämlich seine Seele ergossen im Gebete an Gott, den Helfer beim Beginne jedes Unternehmens, und sein Begehren wurde ihm nicht abgeschlagen. So ging er fort, in seinem Gebete erhört, aber in anderer Art, als er

* Ephes. 2, 20.

gemeint hatte. Dort führt ein enger Steig ins Gebirge, von diesem sah er einen weisshaarigen Mann auf einem Maultier herabreiten, in weissen Gewändern, eine strahlende Erscheinung, auch das Tier, auf dem er sass, war weiss. Er grüsste den Jüngling, dieser erwidert dem Greise ehrerbietig den Gruss, lädt ihn zum Feste und bietet ihm dringend seine Gastfreundschaft an. Man plaudert miteinander, besser und besser gefiel ihm der Greis im Gespräche und schien allmählich dem Jüngling etwas mehr als ein Mensch zu sein. Da er ihn zu sagen bat, wer er sei, sprach er «Dein Freund bin ich, gekommen um deiner Hochzeit beizuwohnen und dir, wenn du willst, dabei nützlich zu sein» «Alles will ich», sagte er, «Gott und dir sage ich Dank, dass du zu dem Werke dieser Stunde zu meinem Troste von Gott gesendet gekommen bist. Schon glaube ich mir geholfen, dass meine Hochzeit ehrenvoll gefeiert werde, dass jedem das ihm Gebührende zuteil werde, wenn nach deinem Befehl alles dabei ausgeführt wird.» Dieses sagend umarmt er den Greis, bittet ihn die Obsorge für seine Ehre und die Leitung seines Hofstaates zu übernehmen, die Sitzplätze anzuweisen, die Dienstleistungen zu verteilen, den Truchsessen die Befehle und den Mundschenken die Anweisungen zu geben, und allen endlich sich als Lehrer und Lenker zu erzeigen. Der Greis weigerte sich nicht und versprach dem ihm vertrauenden Jüngling, dass alles gut gehen würde.

Der Jüngling war allein ausgezogen, er kehrt zurück verdoppelt durch den guten Gesellen und durch seine Gesellschaft selbst schon besser und glücklicher. Da er den Hof betritt, stürzen ihm alle entgegen und empfangen den Herrn ehrenvoll, er aber heisst sie seinen Gesellen vor ihm ehren, wie es schon dessen Aussehen und Haltung und alles an ihm zu verlangen

schienen. Denn sein Aussehen war herrlicher als das von Menschenkindern und nicht viel geringer als das Antlitz der Engel, vielleicht auch einer von ihnen oder ihrer aller Herr erschien er ihnen so, wie er vielmals und vielgestaltig den Patriarchen und Propheten erschienen war. Alle staunen über sein Antlitz, ergötzen sich an seinem Anblick, und jeder, den er in seine Gefolgschaft zu nehmen würdigt, hält sich mit Recht für den Vornehmsten. Der Herr heisst für ihn Sorge tragen, indem er viele zu seinem Dienste bestimmt, allen aber befiehlt, sich ihm unterzuordnen und ihm ohne Unterschied zu gehorchen. Allen Beamten gebot er dies, allen zusammen und jedem insbesondere, und es gab keinen, der nicht gerne dem Befehle des guten Gastes und ausgezeichneten Verwalters gehorcht hätte. Das Mahl beginnt, es wird reichlich serviert, nichts fehlte an Glanz und Pracht. Zwei oder drei Tage dauerte des Mahl, alle strömen zu den Herrlichkeiten herbei. Die Zahl der Essenden vermehrt sich, aber die Speisen vermindern sich nicht, man zehrt, ohne zu verzehren, man isst, ohne aufzuessen, da wohl jener austeilte, der mit fünf Broten ebenso viele Tausende von Menschen gesättigt und schon früher bei einer Hochzeit das Wasser in Wein gewandelt hatte. Das Fest hätte noch lange dauern können, wenn der Verwalter länger geblieben wäre: immerhin wurde das Mahl ohne Unkosten für den Hausherrn abgehalten.

Der Gast bittet um Urlaub; wenn er wohl gedient habe, so sei es ihm angenehm und erwünscht, mit Vorsatz und gerne im übrigen habe er ihm gedient, wenn er gerecht und Gott wohlgefällig sich in seinem Fürstentume betrüge. Vielen Dank sagten ihm der Bräutigam, die Freunde und Diener, sie suchen ihn noch zurückzuhalten, lassen ihn dann gegen ihren

Willen mit Schmerzen ziehen. Die Nachricht, dass der Verwalter wegzöge, verbreitet sich am Hofe, alle erfasst Trauer, aber diejenigen am meisten, die am öftesten mit ihm waren und denen er die Gnade seines Umgangs hatte zuteil werden lassen. Pfeifen, Leiern und Zithern hatte es beim Mahle gegeben und alle Arten von Musikanten, prächtige Gefässe von Gold und Silber, Seide, Byssus und Purpur, edles Gestein, mit allerart Schmuck von Gewändern, Spielleute und Possenreisser hatte es gegeben mit allerhand Lachstoff und Gaukelkunst, und Ritter hatte es gegeben, die ein kunstreiches Reiterschaustück aufführten mit schönen Pferden und den verschiedenartigsten Rüstungen. Alles endlich, was schön zu sehen, gefällig zu hören, angenehm zu fühlen, lieblich zu riechen, süss zu schmecken ist, hatten alle genossen und waren gesättigt, nur des Verkehrs mit dem Gaste konnten sie sich nicht ersättigen und kränkten sich am meisten über die Entziehung desselben. Der Bräutigam kann den Abschied des Gastes nicht ertragen, bittet ihn, dass er bleibe, hierin zurückgewiesen, fleht er, dass er wenigstens etwas von dem seinigen annehme. Da ihm auch das nicht gewährt wird, bereitet er sich, ihn wenigstens an den Ort zu begleiten, wo er ihn empfangen hat.

Das Maultier des Gastes wird vorgeführt, aufgezäumt schon seit drei Tagen, seitdem er von ihm gestiegen war, und ohne gegessen zu haben, wie er selbst verlangt hatte, nur dass es an einem reinlichen Orte eingestellt würde; denn der Speise bedürfe es nicht, sondern die Reinlichkeit seines Stalles würde ihm als Futter genügen. Der Gast steigt in den Sattel, der Bräutigam und die Ritter auf ihre Pferde. Man reitet bis zu jenem Pfade, wo sie sich getroffen haben; sie hätten ihn gerne weiter begleitet, aber er duldet

schienen. Denn sein Aussehen war herrliche[illegible] d
von Menschenkindern und nicht viel geri[illegible] n»,
Antlitz der Engel, vielleicht auch ei[illegible] t mir
oder ihrer aller Herr erschien er [illegible] be mir,
vielmals und vielgestaltig den Pa[illegible] t kannst
pheten erschienen war. Alle sta[illegible] en; folgen
ergötzen sich an seinem Anb[illegible] gen ist ein
in seine Gefolgschaft zu [illegible] n willst, hast
mit Recht für den Vorne[illegible], und ich sage
ihn Sorge tragen, inde[illegible] erwiderte jener:
bestimmt, allen aber [illegible] nte ich dir doch
und ihm ohne Un[illegible] ohin soll ich gehen,
amten gebot er [illegible]?» «Dieser Pfad», sagte
besondere, u[illegible] Hause; niemand aber kennt ihn,
Befehle de[illegible] das Tier, auf dem ich sitze: wenn es ein
walters [illegible] versuchte, würde er sich verirren. Wenn du
reichli[illegible] sehen verlangst, komme an diesen Ort, und
Zwe[illegible] mich zu sehen verlangst, komme an diesen Ort, und
zu[illegible] du wirst mein Maultier finden, gesattelt, wie es jetzt
ist, am Mittag des dritten Tages. Lasse dann dein
Pferd und alle die Diener hier und besteige dieses
Tier; wohin es dich tragen wird, dorthin ziehe und
du wirst mich und die Meinen dort finden. Fürchte
dich nicht: es wird dich nicht reuen, zu mir gekommen
zu sein oder erst dann, wenn du von da zurückkehrst;
dann wirst du wissen, wie gut es dir war, bei mir zu
weilen.»

Jener scheidet, dieser geht mit den Seinen zurück, sehnsüchtig nach dem Versprochenen, bereit, das Bestimmte zu tun. Vor kurzem hatte er sich einem Mädchen verlobt, und je neuer um so süsser und heftiger hätte jene Liebe sein können, aber im Vergleich mit der zu seinem Gaste wurde sie lau, unwert und nichtig, da ihn zu jenem eine göttliche und engelgleiche Leidenschaft zog und lockte. Tag und Stunde, die sie besprochen hatten, ist nun gekommen; der

utigam sagt der Braut Lebewohl: er werde bald rkommen, meinte er; aber in Wirklichkeit sollte niemals wiedersehen. Er zieht aus mit den kommt zum bestimmten Ort, findet das ihm und bestimmte Reittier gesattelt vor, springt einen und besteigt es. Die Ritter schickt rg zurück, den mit ihm gehen wollenden s. «Kommt morgen», sagt er, «wieder h zu begleiten; ich bleibe nicht länger enden Mittag. Dann komme ich, des ein.»

fort und verlässt die Seinen, zieht, er ost nicht wohin, und das Maultier trägt ihn ber den engen und schmalen Weg, dessen Richtung aber zum Leben und zum Lande der Lebenden führt. Das kluge und wegekundige Maultier konnte sich nicht verirren, und der auf ihm sass, der guten Verheissung seines Gastes nicht misstrauen. Die Engen werden überwunden, er kommt auf ebene Wege, Schönem folgt Schöneres, und endlich zeigt sich das schönste Land, wie er niemals etwas Ähnliches gesehen zu haben sich gesteht. Die sanfte und klare Luft, die vielen ebenen Felder vor seinen Augen gaben ihm alle Wonnen des Schauens. Lilien, Rosen, Veilchen auf den Feldern, und jederlei edle Blume bedeckte den Boden, der sich wie ein farbig gemustertes Purpurkleid in schöner Mannigfaltigkeit mit Blüten schmückte. Blütentragende und früchtetragende Bäume standen darauf zerstreut, verschiedener Gattung und verschiedener Beschaffenheit, die Fülle ihres Schmuckes zeigend, ohne dass sie der Erde etwas von dem ihren entzogen hätten. Seltene und hellstimmige Vögel auf den Bäumen, gefällig zu sehen und zu hören, keine von einer unedlen Art, wie etwa die der Raben, zulassend, sondern alle fröhlich und

es nicht. Da fängt der Jüngling zu weinen an und zu flehen, dass er ihn nicht verlassen möge. «Warum», sagt er, «verlässest du mich, o Vater, und entziehst mir die Annehmlichkeit deiner Gegenwart? Erlaube mir, bitte, dir zu folgen, wohin du gehst.» «Nicht kannst du mir», sprach aber der Greis, «jetzt folgen; folgen wirst du mir, aber später. Nach drei Tagen ist ein Fest bei mir: wenn du diesem beiwohnen willst, hast du mir Gleiches mit Gleichem vergolten, und ich sage dir meinerseits Dank dafür.» Freudig erwiderte jener: «Ich will», sagte er, «ich will! Könnte ich dir doch deine Wohltat vergelten! Aber wohin soll ich gehen, und wie soll ich hinkommen?» «Dieser Pfad», sagte er, «führt zu meinem Hause; niemand aber kennt ihn, als ich und das Tier, auf dem ich sitze: wenn es ein anderer versuchte, würde er sich verirren. Wenn du mich zu sehen verlangst, komme an diesen Ort, und du wirst mein Maultier finden, gesattelt, wie es jetzt ist, am Mittag des dritten Tages. Lasse dann dein Pferd und alle die Diener hier und besteige dieses Tier; wohin es dich tragen wird, dorthin ziehe und du wirst mich und die Meinen dort finden. Fürchte dich nicht: es wird dich nicht reuen, zu mir gekommen zu sein oder erst dann, wenn du von da zurückkehrst; dann wirst du wissen, wie gut es dir war, bei mir zu weilen.»

Jener scheidet, dieser geht mit den Seinen zurück, sehnsüchtig nach dem Versprochenen, bereit, das Bestimmte zu tun. Vor kurzem hatte er sich einem Mädchen verlobt, und je neuer um so süsser und heftiger hätte jene Liebe sein können, aber im Vergleich mit der zu seinem Gaste wurde sie lau, unwert und nichtig, da ihn zu jenem eine göttliche und engelgleiche Leidenschaft zog und lockte. Tag und Stunde, die sie besprochen hatten, ist nun gekommen; der

Bräutigam sagt der Braut Lebewohl: er werde bald wiederkommen, meinte er; aber in Wirklichkeit sollte er sie niemals wiedersehen. Er zieht aus mit den Rittern, kommt zum bestimmten Ort, findet das ihm bekannte und bestimmte Reittier gesattelt vor, springt von dem seinen und besteigt es. Die Ritter schickt er in die Burg zurück, den mit ihm gehen wollenden verwehrt er es. «Kommt morgen», sagt er, «wieder hierher, um mich zu begleiten; ich bleibe nicht länger als bis zum folgenden Mittag. Dann komme ich, des könnt ihr sicher sein.»

So zieht er fort und verlässt die Seinen, zieht, er weiss selbst nicht wohin, und das Maultier trägt ihn über den engen und schmalen Weg, dessen Richtung aber zum Leben und zum Lande der Lebenden führt. Das kluge und wegekundige Maultier konnte sich nicht verirren, und der auf ihm sass, der guten Verheissung seines Gastes nicht misstrauen. Die Engen werden überwunden, er kommt auf ebene Wege, Schönem folgt Schöneres, und endlich zeigt sich das schönste Land, wie er niemals etwas Ähnliches gesehen zu haben sich gesteht. Die sanfte und klare Luft, die vielen ebenen Felder vor seinen Augen gaben ihm alle Wonnen des Schauens. Lilien, Rosen, Veilchen auf den Feldern, und jederlei edle Blume bedeckte den Boden, der sich wie ein farbig gemustertes Purpurkleid in schöner Mannigfaltigkeit mit Blüten schmückte. Blütentragende und früchtetragende Bäume standen darauf zerstreut, verschiedener Gattung und verschiedener Beschaffenheit, die Fülle ihres Schmuckes zeigend, ohne dass sie der Erde etwas von dem ihren entzogen hätten. Seltene und hellstimmige Vögel auf den Bäumen, gefällig zu sehen und zu hören, keine von einer unedlen Art, wie etwa die der Raben, zulassend, sondern alle fröhlich und

freundlich; sowie auch der Fluch von den Dornen und Stacheln dort nicht gilt, Dornstrauch, Nessel, Distel und Schierling dort nicht wächst, kurz, keine unedle Art von Bäumen oder Kräutern dort gedeiht, nichts was nicht Gefühl, Geruch, Gesicht und Geschmack in gleicher Weise befriedigte.

Da er dieses Land betritt, wird der Jüngling ein anderer, indem er den süssen Geruch riecht, und seine Augen und Ohren und all seine Sinne aus allem Leben und Lebensfreude saugen. Und als die Vögel sein Reittier, das ihnen bekannt und vertraut ist, zum Vorschein kommen sehen, flattern sie freudig herzu, und den Gast ihres Herrn mit anmutigen Stimmen und Geflatter begrüssend, ehren sie ihn mit süssem Gesange, geleiten ihn fröhlich mitfliegend und vermelden als Herolde den Einheimischen die Ankunft ihres Gastes.

Nicht weit sieht er Zelte, von denen er sagen konnte «wie lieblich sind deine Zelte, Herr der Heerscharen», da sie überaus schön, über alle Massen zierlich waren und aller Anmut voll. Lieblich waren sie und würdig der Liebe; geziert mit jederlei Edelgestein, von seidenen Vorhängen verdeckt, goldene Zeltstangen in die Erde geschlagen, auch ihre Wände mit Purpur gedeckt, mit Scharlach und Byssus bekleidet und mit jeder Art Schönheit geziert. So waren die Zelte. Ihre Bewohner aber waren noch viel schöner: ein zahlreiches und tapferes Volk, glänzenden Angesichts und schönen Gewandes, alle diese «ein erwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk der Erwählung»; sich rühmend im Ruhme des Erwählers freuten sich alle, frohlockten und schlugen in die Hände vor der Grösse der Freude, wodurch auch weithin gehört wurde der Schall von ihrer Stimme des Jubels und des Grusses, die von

ihren Zelten ausging. Sich ihnen nähernd wird der Jüngling im Jubelschall empfangen von den ihm entgegnenden Männern und Frauen, und so wie David mit Gesängen die Zither schlug im Hause Gottes, so sangen sie Hymnen und lobpriesen alle den Herrn.

So von ihrem Lobgesang empfangen und geleitet kam er weiter zu Zelten anderer; auch dort wird er mit Gesang, mit Freuden, ehrenvoll, ruhmvoll empfangen. Grösser war deren Fröhlichkeit, grösser ihr Jubel als der ersten, aber beider Wonne wurde durch den Vorzug des dritten Zeltlagers übertroffen.

Von beider Lobgesängen wird er dorthin geleitet; dort weiss er nicht mehr, was er an Freuden sieht, hört, fühlt. Denn Zukunft und Vergangenheit hatte er vergessen, ja war über sich selbst erhoben. All seinen Ruhm und Stolz und Reichtum hielt er für Mist, für Nichts, und schätzte sich nicht dem mindesten dieser gleich. Und in Begleitung dieser und der ersten und der zweiten schritt er vorwärts, auch er schon jetzt frohlockend und lobpreisend, berauscht von der Üppigkeit des Hauses Gottes und ertränkt im Giessbach seiner Wohllust.

Endlich kam er in das vierte Haus und fand seinen Gastfreund, nicht wie vorher allein, sondern umdrängt von einem Heere weisser Gestalten, mit Königskronen auf den Häuptern, glänzender als die Sonne an Antlitz und Gestalt. Hier blieb das Maultier stehen, und erst hier stieg sein glücklicher Reiter ab, noch glücklicher freilich, wenn er niemals wieder seinen Rücken hätte besteigen müssen.

Dem freudenvollen Ankömmling schritt freudig jetzt der Gastfreund entgegen, mit Ruhm und Ehre gekrönt, und mit ihm jenes ganze weissgekleidete Heer erwählter Jungmannschaft. «Kein Auge hat gesehen, kein Ohr hat gehört und in keines Menschen

Herz ist gekommen» die Harmonie und die Schönheit, die im Anblick seiner Heiligkeit, die Pracht, die in seinem Vorschreiten lag. Ich erinnere mich nicht, ob es eine Stadt oder ein Zelt war, wo der Gast empfangen wurde. So gross war hier die Herrlichkeit, ein solcher Abgrund der Wonne und Ocean der Freude, dass die Gewalt des Erlebten des Ausdrucks entbehrt. Immerhin wurde er durch die Aufnahme dieses Erlebten und durch den Kuss in der Kraft der Liebe so in den Geist hingerissen, dass er keinen Verfall seines Leibes noch Überdruss der Seele fühlte, und wie man erzählt, 300 Jahre dort zubrachte und es für kaum drei Stunden hielt. Er hatte übrigens beschlossen nicht länger als einen Tag dort zuzubringen, aber es kam nicht Tag, noch Nacht, noch Abend, noch wird es dort jemals meines Erachtens kommen. Er wartete also, aber es kam nicht; wenn er es ausgewartet hätte, wäre er nie zurückgekommen, niemals auch gestorben.

Aber er kam zurück. Vorher aber will ich zurückkommen auf das Übergangene und erzählen, was Braut, Eltern und Gefolgschaft angefangen haben. Aber was soll ich da lange machen? Sie weinen, die über den verlorenen Bräutigam, die über den Sohn, die über den Herrn. Die Ritter, die ihren Herrn erwarten sollen, werden am nächsten Mittag ausgeschickt und harren aus bis zum Abend, bis Mitternacht; ihre Erwartung betrügt sie, sie geraten in Angst, werden von allerhand Gedanken gequält, verbleiben schliesslich in Trauer. Denn er kam nicht, wird auch nicht kommen, ihnen zum Anblick und Genuss, wohl aber den Nachkommen, diesen aber zu grösserm Nutzen als ihnen. Man fragt sich, ob er etwa wie Elias davongeführt sei und abgesetzt auf einen der Berge oder in eines der Täler. Die Diener laufen nach allen

Richtungen, durchsuchen die Berge, durchforschen alles: sie finden ihn nicht. Eine Nachforschung von Staatswegen wird unternommen, feierliche Gebete werden häufig für ihn gesprochen, Trauer und Klage der vergebens Weinenden erhebt sich. Die Braut machte die Eltern weinen und die Eltern die Braut, da sie sich täglich sahen und den Vermittler ihrer Gemeinschaft vermissten. Alle sind wie betäubt, die Freunde jammern, die Verwandten klagen, die Diener weinen, es klagen alle miteinander.

Die Rede geht aus unter die Fürsten: Könige und Länder ergreift Trauer und Staunen; über die ganze Erde geht der Ruf davon, und bis an die Grenzen des Erdballs die Erzählung von diesen Geschehnissen. Jeder hält etwas anderes davon; je besser die Menschen, um so besser, wahrer und wahrscheinlicher sind ihre Vermutungen. Sie sagen, dass Gott wohl das alte Wunder erneuert habe, dass er ihn wie Elias und Enoch entführt habe, um ihn zurückzusenden, dass er den Völkern Busse auferlege und Gottes Ruhm verkünde, und dann werde vielen Freude zuteil werden statt der jetzigen Trauer. Und so geschah es.

Vater und Mutter, die nach dem Sohn ausschauten, ohne ihn je zu erschauen, denken der Zukunft, und sich im Innersten von dem Glanz der Welt zu Gott bekehrend, gründen sie ein Gotteshaus. Den Ort an dem der Sohn verloren ging, machen sie zur Wohnung Gottes, aus der Burg ein Kloster, aus dem Palast einen Tempel. Die Gefässe vom Tische des Fürsten werden umgeschmolzen zu Altargefässen, der Schmuck der Halle wird der der Kirche, Herzogsname und Herzogswürde weicht der des Abtes; es schlagen Hände die Brüste, auf den Erdboden schlagen die Kniee auf; wo früher Possen und Scherze

getrieben wurden, da werden fromme Dienste Gott dargebracht; wo vorher das Rind der Witwe verzehrt wurde, da werden Witwen und Waisen Almosen gereicht; aus dem Sold der Krieger, den Gaben an die Possenreisser, den Geschenken an die Spielleute werden jetzt die Kosten bestritten für den Unterhalt der Mönche, die Beherbergung der Pilger, die Unterstützung der Armen, die Arzneien der Kranken, die Tröstung aller Bedürftigen. So haben sich Ort, Sachlage, Gemüter geändert. Und eine Änderung durch Gottes Hand. Sie selbst aber blieben gleichsam als Sakristane im Hause des Herrn, wachend, fastend und betend, und in Frieden ihren Lebenslauf vollendend und den Siegeslohn erreichend. Sie bekamen beide zugleich in der Kirche ihren Begräbnisplatz und im Himmel die Krone des Ruhms, und hinterliessen ihren Nachkommen ein gesegnetes Andenken.

Die Braut endlich des Jünglings, mit der er sich, wie man sagt, nie fleischlich vermischt hatte, er der selbst der Welt entzogen war, blieb ihrerseits keusch in der Süssigkeit engelgleicher Liebe und Wonne. Sie beschloss der Turteltaube zu gleichen und verliess die Schwiegereltern nicht, treu und nur Göttliches denkend wandelte sie würdig vor Gott, und fastend und betend als Gottes Magd und Almosen für sich und ihren Mann gebend, blieb sie in der gleichen Kirche und wurde nach ihrem Tode mit ihren Schwiegereltern in derselben begraben. Lange und lange war sie gesessen, wartend und ihren Mann erwartend, ihn oder keinen empfangen wollend. Und sie empfing ihn, wenn auch nur im Grabe, und was zu glauben und nicht zu bezweifeln ist, im Himmel. Alles wurde schriftlich niedergelegt. Ein Geschlecht verging und ein anderes kam; wenn auch viele davon gehört hatten, hatte es doch keiner gesehen. Der Menge

ging die Erinnerung durch den Zeitenablauf verloren, Gebildete wussten es noch vom Hörensagen, Gelehrte durch die schriftliche Überlieferung.

Die Zeit war verlaufen, die Menschen seiner Zeit waren gestorben. Der junge Herr des Landes lebte als Gast im Lande der Lebendigen, allein ein Freier unter den Gestorbenen. Er lebte aber tafelnd und frohlockend im Anblicke Gottes und sich ergötzend in Wonne. Es war ihm wohl mit seinem Gastfreunde. Die Herrlichkeiten der göttlichen Ehre sah sein Auge und er selbst war erfreulich in seinem Genusse; wohin er sich wandte, fand er etwas, an dem er sich freute, was ihm gefiel, an dem er sich weidete, und das seinem Geiste Wonne gewährte. Er hatte keine Erinnerung weder der Seinigen noch seiner selbst. So war er eingegangen in die Gewalt des Herrn, nur seiner Gerechtigkeit und Wonne eingedenk. So weilte seine Seele in den Seligkeiten; so sehr durch die Seligkeiten, die er sah, hörte und fühlte, betäubt, dass er 300 Jahre dort blieb und seines Leibes, der verfällt und die Seele belastet, erst dann bewusst wurde, als ihn der Spruch «Staub bist du und zum Staube wirst du zurückkehren» abzog.

Jetzt aber zog ihn dieser Spruch, und sich der Seinen erinnernd und die Zeit gekommen erachtend, bat er um Entlassung und Urlaub: «Habe Dank», sagte er, «ehrwürdiger Vater und glorreicher Herr, für deine Wohltaten, vielen Dank für die der Vergangenheit, aber mehr noch für die der Gegenwart. Deine Gnade und deinen Ruhm hast du uns erzeigt, in unsern Angelegenheiten haben wir dich als tüchtig und treu erprobt; hierher endlich zugelassen, habe ich deine Trefflichkeit so gross erfunden, dass mir die Worte fehlen, mit denen ich den Menschenkindern deine Macht und den Ruhm deines Reiches verkünden

soll. Freiwillig und gütig kamst du zu uns; aus freien Stücken kümmertest du dich um unsere Angelegenheit und bereitetest denen, die nach Ruhm verlangten, durch deine Wohltat den herrlichsten Ruhm. Zu schwach um zu danken, wollen wir es der Worte genug sein lassen, zur Tat der Dienstleistung sind wir bereit; glücklich diejenigen, die in deinem Anblicke leben, denn Fürstenwürde, Königsherrschaft und jederlei Adel sind gering gegen das Glück, dir zu dienen. Diesen immer verbunden zu bleiben, wünschte ich, aber mich ruft zurück, wie du wohl weisst, die Erwartung der Meinen, die Sorge für das Hauswesen und die Treue gegen das jüngst geknüpfte Eheband. Lasse mich nun in Gnaden ziehen; ich bekenne, dass ich niemals unter den Meinigen so viel Ehre und Freude haben werde, als ich heute hier hatte.»

Der Greis lächelte ihn freundlich und gütig an und sagte: «Guter Jüngling und liebster Freund, wir haben dich und das Deine aufgesucht, du hast auch das Unsere gesehen. Dir ist wohl das Deine lieber, wie ja jedem das Seine am besten gefällt? Sieh, was vor dir liegt, geniesse es, wie es dir beliebt und habe all das Unsere mit uns gemein. Wenn dir aber das Deine lieber ist, so wehren wir dir nicht, dazu zurückzukehren; wir hätten freilich gewünscht, dass du das Unsere vorgezogen hättest, und sagen dir voraus, dass es dir später lieber sein wird. Wenn wir dir wohlgetan haben, so ist es, was wir wollen; wenn du nutzlos hierher gekommen zu sein meinst, so bitten wir dich, uns zu verzeihen. Sieh, das Tier, auf dem du gekommen bist, ist gesattelt und bereitet zur Reise. Niemand hält dich zurück, aber vor dem Abend gegangen zu sein, wird dir leid tun. Leichter würdest du jetzt bleiben, als später wiederkommen, da du später wohl wirst wiederkommen wollen, aber es ohne

Schmerzen nicht imstande sein wirst.» So sprach der Greis; aber jener, vom Verstand verlassen, von Vernunft nicht geleitet, vom Wohlbehagen nicht entzückt, konnte von seinem Wunsche nicht zurücktreten, weil er nicht wollte.

Nachdem er also dem Hausherrn und den Hausbewohnern gedankt und Lebewohl gesagt hatte, bestieg er das Maultier und eilte dem Tode entgegen, dem er, als noch der Sterblichkeit Unterworfener ausgewichen, nicht entwichen war. Auf demselben Wege, auf dem es gekommen war, ging das Tier zurück; dort angekommen, wo es seinen Reiter auf sich genommen hatte, blieb es stehen. Hier sass der Jüngling ab, entlässt das Tier und kehrt zurück zu den Seinigen. Aber zu welchen Seinigen? Zu den Enkeln und Urenkeln derjenigen, die er verlassen hatte, oder besser gesagt, zu fremden Leuten, die nicht ihn und die er nicht kannte. Am gleichen Tage, zur gleichen Stunde kehrte er zurück, wie er ausgezogen war. Die Menschen trieben, was sie getrieben hatten, ihre Äcker und Weingärten bauend, hin und her gehend zu ihren Geschäften. Nichts Neues darin, nichts Unbekanntes, nichts was ihm geändert scheint.

Mit Purpur von Byssus, mit seidenem violettem Prachtgewand war er bekleidet, kurz mit dem Hochzeitskleide, wie es einem Fürsten geziemte, und zwar jenem Fürsten, dem die ganze Gegend diente. So angetan, schritt er zu Fuss einher, ärgerlich über die Seinen, die ihm nicht nach der Verabredung entgegenkamen, in der Richtung nach der Burg, die einstmals die seine war, jetzt Gottes und sein zugleich. Manche Leute traf er, aber niemanden, den er, der ihn gekannt hätte. Er hebt die Augen zu der Burg auf, wundert sich über die Änderung und stutzt plötzlich. Und wenn er nicht die Kennzeichen der Örtlichkeit er-

kannt hätte, würde er gemeint haben, dass er getäuscht sei und sich irre. Er trat trotzdem zögernd heran, und je näher er der Burg kam, desto verdutzter wurde er durch das Wunder. Denn die alten Dächer hatten in andere Giebel geendet und statt der städtischen und kriegerischen Gebäude erschienen jetzt geistliche und mönchische Häuser. An Stelle der Stadtfestung glänzte eine Kathedrale, grossartig in der Ausführung, schön zu schauen; die Türme hatten ihren Platz gewechselt, hatten andern Schmuck angelegt, die Kirche umgebend liessen sie ihr Signal gegen die Fläche des Erzes ertönen, indem sie die benachbarten Berge, die sie an Höhe überragten, mit dem Klange der Glocken trafen, und an Stelle der königlichen Adler trugen sie das Kreuzeszeichen auf ihren Scheiteln. Er sieht es, ärgert sich nicht darüber, staunt vielmehr und betrachtet es freudig. Er tritt zur Pforte, klopft, begehrt einzutreten. Der Pförtner hört ihn, kommt heraus und empfängt den Gast, Demut und christliche Liebe in der Freundlichkeit seiner Mienen.

Der Jüngling, gefragt, wer er sei (sein Aussehen verriet zwar seinen hohen Stand), sagte: « was ich dir antworten soll, weiss ich nicht. Eines weiss ich, dass ich, als ich gestern hier fortging, das Haus anders verliess, und auch dich nicht zum Pförtner bestellte. Was heisst das? Auch meine Ritter haben sich gegen mich verfehlt, mit denen ich mich gestern auf diesem Wege verabredet habe. Zu Fuss und allein und ungeehrt komme ich und finde in meinem Hause Menschen, die ich nicht kenne: kein Wunder, wenn auch ich nicht von ihnen gekannt werde. » Auf die Frage, wer seine Ritter seien, nannte er die Namen lange Verstorbener, deren sich niemand erinnerte, und doch fügte er hinzu, dass er sich mit ihnen gestern auf diesem Wege verabredet habe.

Erstaunt über das Gehörte läuft der Pförtner zum Abt und erzählt ihm die Geschichte: es sei ein königlicher und königlich gekleideter Jüngling gekommen, der behaupte, diese Burg sei die seine. Der Abt hört es und meint zu träumen, er geht zu dem Gaste, begrüsst den Jüngling, und ihn ohne Stolz und Verdruss aufnehmend, führt er ihn zum Gebet des Gotteshauses. Einer staunt den andern an, doch ohne Missgunst; doch ist der Jüngling der mehr anzustaunende, weil durch ein Wunder so viele Jahrhunderte gerettet. Er fragt nach dem Vater, der Mutter, der Braut, hört, dass sie gestorben, und «da sind ihre Gräber» Das Gerücht dringt ins Innere des Klosters, die Geschichte durchläuft dasselbe, der einstmals verlorene Fürst, der Eigentümer der Stadt und ihrer Besitztümer sei zurückgekommen. Alle freuen und wundern sich, wünschen Glück und laufen zusammen, keiner ist so alt, so schwerfällig, so krank, dass er nicht um zu schauen herbeiliefe. Keiner war so heilig, keiner so ernst, dass ihn nicht die Neugier besiegt, keiner so zurückgezogen, dass ihn nicht das Unerhörte überwältigt hätte; hätte eine solche Sache doch sogar einen Antonius, Macarius, Paphnutius aus ihren Höhlen hervorgezogen.

Auf dieses Wunderzeichen hin werden alle Glocken der Kirche geläutet, die eigene und die benachbarte Gemeinde werden zusammenberufen, der Jüngling wird von allen in feierlicher Prozession eingeholt. Die Unerhörtheit des Ereignisses wird landaus landein besprochen, das Gerücht eilt schnell und macht alle herbeieilen, um das Wunder zu sehen. Sie eilen, sage ich, um einen Menschen zu sehen, der wie Enoch weggetragen, wie Elias entführt und nach 300 Jahren wieder zurückgebracht wurde. Wunderbares spricht der Wunderbare, ein Wunder

und Schauspiel Gott und den Engeln und Menschen; ein Wunder sich selbst wegen dessen, was Gott an ihm und den Seinen getan hatte. Allen unbekannt steht er nun da, der schöne Jüngling, lieblich anzusehen, mit königlichem Gewande, im Purpurmantel, so strahlenden Gesichts, dass es fast gehörnt aussah, wie das des Moses nach der Unterredung mit Gott. So starrten sie sein Antlitz an, wie das Antlitz eines Engels, der unter ihnen stünde.

Gefragt, erzählt er alles, was geschehen ist. Die ganze Erzählung stimmt mit der schriftlichen Überlieferung, soweit die Geschichte von Menschen gekannt und niedergeschrieben werden konnte. Von da ab folgt nichts als Freude, nichts als Herrlichkeit, nichts als Pracht, in solcher Art und Menge, dass es keine Vergleichung, keine Schilderung, keine Messung, keine Zählung gibt. Den Worten folgen Tränen, lange Seufzer bezeugen den Schmerz, dass er zum Diesseits zurückgekehrt sei, weil er des Jenseits nicht würdig war, besonders aber, weil die Sache in seiner Macht gestanden hatte. «Doch weiss ich», sagte er, «dass ich zum Troste mancher solange aufgespart worden bin und zu nichts anderem, als dass ich wieder zum Tode zurückberufen werde. Bald werde ich sterben; doch fürchte ich mich nicht vor der Rückkehr dorthin, woher ich gekommen bin, wo ich den Aufenthalt so vieler Jahrhunderte kaum auf drei Stunden schätzte. Jenes Lebens Zeugnis ist meine Jugend, deren Wonne ich euch an mir selbst zeige, der ich noch ein blühender Jüngling bin unter allen, die zu meiner Zeit gelebt haben. Ja, seitdem ich aus dieser Stadt geschieden bin, habe ich nichts gegessen noch getrunken, auch nicht Hunger noch Durst gefühlt, war aber voll von allem Guten. Und diese Kleider, in denen ich bei der Hochzeit sass, die ich niemals

ausgezogen, nachdem ich sie einmal angezogen habe, sind mir noch heute neu und schön geblieben.»

Mit diesen Worten und vielen Ermahnungen bezeugte er das Glück und die Wonne, die Gnade und Herrlichkeit jenes Lebens und entzündete mit seiner feurigen Rede manche gewaltsam, dass sie Liebhaber jenes Lebens und Verächter des diesseitigen wurden. Dann sagte er Gott Dank für das, was er an ihm getan hatte, dass sein Erbe nicht an einen anderen als an Gott übergegangen sei und an Gottes Diener, die immer wachsam seien in seinem Dienste und den Dürftigen von dem ihrigen Wohltaten erweisen. Dies trug sich zu vom Mittag bis zum Abend, dem ersten und letzten, den er, wie es heisst, im Laufe von 300 Jahren erlebte.

Der Abt richtete nun eine grosse Mahlzeit und berief dazu viele zur Ehre des Fürsten, vor allem aber den Fürsten selbst. Man setzt sich zu Tisch, man serviert, isst und trinkt. Es ist alles wohl angeordnet, reichlich, mit Freundlichkeit und gutem Willen geboten. Die andern erfreuen sich daran, die an anderem sich zu erfreuen keinen Anlass hatten; der Jüngling aber, noch voll von der Gnade und dem Rausch des Geistes, den er aus dem Lande der Lebenden mitgebracht hatte, wollte nicht essen, nicht vergänglicher Speise achtend, sondern jener, welcher in die Ewigkeit dauert. Doch zu essen gemahnt, meinte er dem Willen seines Wirtes gehorchen zu müssen. Denn sein eigener Wille weilte nur in jenem, wo er gewesen war, das Übrige ertrug er wie ein Gefangener. So beginnt er das Brot der Menschen zu essen, er, der kurz vorher das Brot der Engel gegessen hatte.

Aber damit alle erfahren, dass der Mensch nicht vom Brot allein lebe, sondern in jedem Worte,

das von Gottes Munde geht, schauderte er vor dem Anblick und Geruch des Brotes, dann kostete er davon und begann zu ergrauen, dann ass er, und man sah, wie er ganz grau und schwach und krank wurde. «Jetzt», sagte er, «sterbe ich und die Zeit meiner Auflösung steht bevor. Tut», sagte er, «mit mir, was gebührlich ist, ich will beichten, die letzte Ölung empfangen und kommunizieren und als gläubiger Christ sterben, und Eines bitte ich, betet für mich und begrabt meinen Leib neben meiner Braut.» Der Abt sieht, was sich ereignet, sieht es und wird bestürzt. Ebenso sehen es die Tischgenossen, sind bestürzt und ergriffen und ein Grauen erfasst sie. Sie empfinden Schmerzen wie die der Schwangern: heftig beweinen sie ihn, beweinen ihn wie einen einzigen, lange verlorenen Sohn, der spät zurückgegeben, nur kurz besessen worden, nun wieder geraubt werden soll. Das Gastmahl wird ihnen zur Trauerversammlung: die Speise werfen sie hin, stossen die Tafel von sich, da sich alle am Brote der Tränen sättigen und mit masslosen Tränen ihren Durst stillen. Nun erscheint zuerst die ganze Wahrheit, nun wird er als Herr der Stadt und ihres Besitztums anerkannt, und wenn einer früher gezweifelt hatte, so beweint er jetzt das Unrecht seiner Ungläubigkeit mit dem sterbenden Herrn. Man hebt ihn auf und trägt ihn in die Kirche, dort tut und empfängt er alles, was dem Christen gebührt: Beichte, Ölung, Kommunion, und darnach einen so fröhlichen und seligen Tod, dass er nicht wie ein Sterbender, sondern wie ein Schlafender den Geist aufgab, durch die Sanftheit seines Sterbens anzeigend, dass er vom Tode zum Leben übergehe. Denn schon ist er dort kein Gast und Fremdling, sondern ein wahrhafter Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, nach dem Versprechen «wenn

er seinen Geliebten den Schlaf gegeben hat, siehe da das Erbteil des Herrn».

Der Leib wird öffentlich aufgebahrt: eine nicht leichenhafte Leiche, ein Gefäss der Erwählung, eine Werkstatt des Geistes, ein Haus Gottes. Mit Psalmen, Hymnen und geistlichen Gesängen wird er beigesetzt, der Abgeschiedene wird Gott befohlen und mit grosser Pracht das Begräbnis gefeiert. Im Purpur liegt der Fürst, wie er war: mit den goldenen Sporen an den Stiefeln vor aller Angesicht, das nicht verdeckte Antlitz so strahlend, dass es nicht das eines Menschen, sondern eines Engels schien. Es waren anwesend die Könige der Erde, Bischöfe und Fürsten kamen zusammen, um das Wunder zu schauen, von dem man vor Zeiten gehört hatte, und das nun endlich, da es nicht mehr erhofft wurde, sich offenbarte. Gott wird gedankt, Gottes Namen wird mit Gesängen gelobt, der Gerechte in diesem Lobe nach Verdienst verherrlicht: keine Pracht, keine Ehrenbezeugung fehlt, alle Leichengebräuche werden beim Begräbnis geübt, doch ohne Aberglauben und ohne Pflege der Eitelkeit. Im übrigen wird nichts unterlassen, was die Ehre Gottes, die Würde des Fürsten, das Verdienst des Gerechten, die Liebe zu dem Gründer erforderte.

Es geschieht, wie er selbst gebeten hat; man öffnet das Grab der Braut, auf den Schultern der Fürsten und Priester wird er hingetragen und mit dem heiligen Leibe der gleich heilige vereinigt; beider Fleisch wird ein Staub im Grabe, beiden wird ein Lohn, eine Ruhmeskrone im Himmel zuteil; beide zusammenhängend werden ein Geist, der Gott anhängt. Nun erfreuen sie sich des Vorteils der Gemeinschaft in der Verbindung der Geister, haben und bewohnen gemeinsam den Himmel gleichwie das Grab, unkundig des Ehebetts in der Sünde, ihre Belohnung

findend in der Beschauung der heiligen Seelen. Sie werden aber auch bei der Auferstehung des Fleisches jene Verwandlung haben, die den Heiligen eigentümlich ist, deren der Apostel sich besonders freut und rühmt: « die Toten », sagt er, « werden unverwest auferstehen, und wir werden verwandelt werden.» Sie werden mit den Heiligen in Glorie jauchzen, werden sich freuen in ihren Lagerstätten, strahlend wie die Sonne im Reiche des Vaters. Sie sind und werden immer sein im Glanze der Heiligen, folgend dem Lamm und singend neuen Sang, stehend vor dem Thron und gebend « Ruhm und Ehre und Segen dem, der auf dem Throne sitzt und lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit.»

Diese Geschichte habe ich geschrieben, wie ich sie gehört habe, die Quelle derselben bin ich nicht, nur ihre Zuleitung, was ich nicht leugne. Ich leugne es nicht, sage ich, dass ich den Bach, der mir zukam, aus dem Munde eines Geistlichen, übernommen und ohne Verminderung weitergeleitet und durch keine Zusätze verunreinigt habe. Von dem Meinigen, bekenne ich, nichts hinzugefügt zu haben, ausser was Schriftstellern erlaubt ist, Konsequenzen gezogen, Altes mit dem Neuen passend verknüpft zu haben, etwa mit Moses sein Zeichen, das Salz mit Heliseus, die Verwandlung des Wassers in Wein mit Christus, gewiss nicht um zu betrügen, sondern um die Annehmlichkeit zu vermehren. Auch möge es nicht stören, dass die Geschichte seltsam und kopflos aussieht durch das Fehlen der Personen- und Ortsnamen. Mit seiner Erlaubnis will ich hier dem Leser nach Kräften Genüge tun. Der es mir erzählte, war nicht literarisch gebildet und hat es sich nicht, wie man sagt, aus dem Finger gesogen, sondern er hat die Geschichte von einem gebildeten Manne gehört, hat

sich die Worte in seiner Muttersprache gemerkt, hat sich aber die Namen in der fremden Sprache nicht merken können: ich hörte seiner Erzählung gerne zu, freute mich, offen gesagt, an dem Stoff, glaubte ihn schriftlicher Aufzeichnung wert und wollte nur, dass ich ihn gut dargestellt hätte. Zum Schluss füge ich hinzu, dass ich auf die Worte des genannten Bischof Eberhard schwören würde und auf die Wahrheit der Geschichte, wenn er sie wirklich selbst erzählt hat. Ich möchte übrigens niemand den Glauben daran aufdrängen .noch auch jemand raten, die Sache zu verwerfen, da die Geschichte doch auch ohne Bezeugung wahr sein könnte und es fromm ist, erbauliche Dinge, die den Ruhm Gottes duften, gerne zu glauben. Immerhin möchte ich den Leser bitten mich nicht für einen Leichtfuss zu halten, der alles, was er hört, niederschreibt; er möge sich mit mir des darauf bezüglichen Spruches des Apostels erinnern: «Prüfet alles, das Gute behaltet, nur jeder bösen Art enthaltet euch!» Im übrigen möge er selbst sich meiner annehmen, mit dem seligen Hiob dem, was er nicht weiss, eifrig nachforschen, und wenn er es gefunden hat, darüber dem Verdienste nach urteilen. Er möge aber, bitte, herauszubringen suchen, wo diese Geschichte, wenn sie von dem Bischof erzählt wurde, sich zugetragen hat, welches die Namen der Personen seien, ob meine Erzählung mehr oder weniger den Tatsachen entsprechend lautet, und was die Wahrheit bei dieser Nachforschung billigt, das wird mir so wie ihm mehr als meine eigene Geschichte gefallen, vielmehr wird dann nur das, was daran wahr ist, mir als meine eigene gelten.»

Diese Erzählung ist die älteste Form unserer Legende. Sie ist lateinisch überliefert, und meine

Übersetzung nach der von Schwarzer Z. f. d. Phil. XIII, 338 ff. abgedruckten Posener Hs. des 13. Jahrhunderts gefertigt unter Beiziehung der von Schönbach W.S.B. 1902, S. 66 ff. mitgeteilten Kollation der Wiener Handschrift von 1460. Hie und da habe ich auch selbst konjizieren müssen. Auch scheint wenigstens ein Satz mit einer Anspielung auf das «Salz des Helisæus» ausgefallen zu sein, da der letzte Abschnitt davon redet. Als Verfasser vermutet Schwarzer Engelhard, einen österreichischen Zisterzienser Abt, späteren Mönch in Langheim bei Kulmbach, und Wattenbach Deutschlands Geschichtsquellen im Ma. II^5, 340, hat sich ihm hierin angeschlossen. Auffallend ist nur, dass ein Zisterzienser des 12. Jahrhunderts einem Kluniazenser-Kloster so uneingeschränktes Lob belässt, vgl. Schönbach W.S.B. 1898, S. 98 ff. Der Gewährsmann, der diese Gründungslegende eines oberitalienischen Kluniazenser-Klosters nach Deutschland brachte, ist Eberhard II., Bischof von Bamberg 1146—1172, der zur Zeit des Abfassens der Legende noch am Leben gewesen zu sein scheint. Wir finden ihn auf dem Reichstag Friedrichs I. im November 1154 auf den Ronkalischen Feldern, im Juni 1155 bei den Verhandlungen mit Pabst Hadrian IV. tätig. Im August 1155 schifft er sich mit andern deutschen Fürsten in Ancona nach Venedig ein. Auf der Rückkehr von dort nach Deutschland muss er in dem ungenannten Kloster eingekehrt sein.

Sutermeister erzählt seine Geschichte nach Jakob Stutz, Sieben Mal sieben Jahre aus meinem Leben. Als Beitrag zu näherer Kenntnis des Volkes. Pfäffikon 1853, S. 55 ff. Stutz berichtet dort aus seiner Jugend: «In höherm Masse entzückte mich noch eine andere

Geschichte, die Bas Anneli uns oft erzählte, nämlich von einem jungen Herzog, der so überaus fromm und gut gewesen sei und durchaus nicht habe heiraten wollen, aber doch auf das ausdrückliche Begehren seiner Mutter, eine Prinzessin habe zur Frau nehmen müssen. Am Hochzeitstage habe der junge Bräutigam viel, viel gebetet, der Hergott möchte ihn doch keusch und rein bewahren. Da sei am Morgen desselbigen Tages ein sehr schöner Jüngling zu ihm gekommen und habe sich ihm als Koch für das Hochzeitsfest anerboten, den er auch als solchen angestellt habe.»

«Der Jüngling sei durch sein frommes und holdseliges Betragen den Leuten am Hof, besonders aber dem Herzog, recht herzlich lieb geworden, so dass dieser ihn gebeten habe, er möchte doch immer an seinem Hofe bleiben. Am dritten Tage mittags aber habe der Jüngling gesagt, seine Stunde sei gekommen, er müsse wieder nach Haus gehen. Der Herzog habe ihn zu Fuss und allein eine Strecke Weges begleiten wollen. Da seien sie in heiligen Gesprächen unvermerkt auf eine grüne Haide gekommen, welche ganz mit Rosen und Rosmarin bewachsen und voll Balsamduft gewesen sei. Unter einem Palmbaum sei ein weisses Maultier gestanden. Der Jüngling habe es abgelöst und den Herzog gebeten, er möchte sich auf dasselbe setzen. Der Herzog habe also getan, und gleich sei der Jüngling auch hinter ihm aufgesessen. Da sei es dem Herzog vorgekommen, als ob er durch die Luft schwebte. Dann haben sie bald in der Ferne eine prächtige Stadt gesehen und seien bald an ein goldenes Thor gekommen, das mit Edelsteinen besetzt gewesen sei und das sich ihnen wie von selbst aufgetan habe. Es sei da in der Stadt drinnen ein Glanz und eine Herrlichkeit gewesen, als ob tausend Sonnen hier scheinen würden; man habe von allen Seiten

Das kärnthische Märchen ist veröffentlicht von Pogatschnigg im 56. Jahrgang der Carinthia (Zeitschrift für Vaterlandskunde, Belehrung und Unterhaltung) LVI. 1866. S. 58 ff. Da die Zeitschrift schwer zugänglich ist, teile ich den ganzen Text mit nach der Abschrift, die Herr Studiosus Polheim freundlichst für mich angefertigt hat:

Der Königssohn im Paradies.

Ein alter König hatte einen einzigen Sohn, den er sehr gut erzog. Da geschah es, dass der König in eine schwere Krankheit fiel und dem Tode nahe war. Auf dem Totenbette liess er nochmals seinen Sohn zu sich rufen, gab ihm Ermahnungen und gute Lehren und bat ihn, dass er gnädig sein solle gegen seine Untertanen. Hierauf verschied er und ward allgemein betrauert. Als nun der Sohn die Regierung übernommen hatte, redete ihm die Mutter zu, ein Weib zu nehmen. Aber der Königssohn wollte davon nichts wissen und weigerte sich eine Weile standhaft, endlich musste er aber doch sich in den Willen seiner Mutter und des Volkes ergeben. Er heiratete eine Prinzessin, die so schön war, dass sie das ganze Volk anbetete, und die Hochzeit wurde mit grosser Pracht und Herrlichkeit gefeiert. Nach der Tafel entfernte sich der junge König auf eine Weile aus dem Saale, um im Hofe frische Luft zu schöpfen. Da sieht er daselbst einen Schimmel stehen und einen Burschen daneben, der sagte zum Königssohn: « Setze dich auf den Schimmel und reite mit mir, du wirst was sehen! » Der Königssohn setzt sich aufs Pferd und reitet in Gesellschaft des Burschen fort. So reiten sie miteinander weit, weit, und kommen zu einem grossen Gartentor. Hier blieb der Schimmel stehen, sie stiegen ab und gingen hinein. Da war denn ein grosser

Garten und eine Menge Leute drinnen und eine Menge Blumen und Obst. Und die Leute waren alle so freundlich untereinander, und sie gaben ihm Obst zum essen und Blumen zum Schmucke. Von hier aus gelangten sie dann in einen zweiten Garten, der noch grösser und schöner war als der erste. Auch hier verweilten sie eine kurze Zeit, dann kamen sie zu einem dritten, der war der schönste von allen. Nachdem sie hier eine Weile von den köstlichen Früchten des Gartens gegessen hatten, sagte der Bursch zum Könige: «Jetzt hast du genug gesehen, gehe nur wieder heim auf dein Schloss.» Wie der Königssohn zum Gartentore kam, stand der Schimmel noch da, er schwingt sich in den Sattel und reitet fort, bis er zu seinem Schlosse gelangte. Ein ganz fremder Pförtner empfing ihn hier, als er abstieg, und fragte ihn was er wolle. «Auf mein Schloss», meint der Königssohn. Da belehrte ihn jener, dass hier kein Schloss, sondern ein Kloster wäre und führte den Erstaunten zu seinem Abt. Dieser lässt sofort die alten Bücher nachschlagen und entdeckt richtig, dass vor langer, langer Zeit der letzte König verloren gegangen sei. An diesem Tage waren es gerade dreihundert Jahre seitdem. Auf das hin gab der Abt dem Königssohne zu Ehren ein grosses glänzendes Fest, zu dem viele Gäste eingeladen wurden. Wie viele Speisen auch aufgetragen wurden, der Königssohn genoss nichts davon. Wie er aber, dem vielen Drängen nachgebend, ein Bröcklein von der Speise auf die Zunge gebracht hatte, wurde er sogleich ein steinaltes Männchen, das Gewand begann auf seinem Körper zu faulen. Auf Befehl des Abtes ward er in ein Bett gebracht und mit den Sterbesakramenten versehen, worauf er sogleich starb. — Wo ist er gewesen? — Im Paradies?»

* * *

Gemeinsam ist den volkstümlichen Fassungen die Ersetzung des in den Himmel ladenden Greises durch einen Jüngling. Das hängt damit zusammen, dass es in allen, auch den literarischen Versionen mit Ausnahme der ältesten, ein Engel ist; den kann sich die volkstümliche Phantasie aber nur als Jüngling vorstellen. Was ist es aber in jener ältesten? Christus? Der wird doch auch nicht als Greis vorgestellt. Gott-Vater? Der wandelt doch nicht auf Erden. Dem Erzähler ist auch nicht wohl bei der Sache, er überlässt den Lesern die Entscheidung darüber, was sie sich unter dem Alten vorstellen wollen. Seine Legende ist wohl entstanden auf Grund einer viel älteren, die mich speziell an einen altchristlichen Legendentypus erinnert. Ich meine dabei allerdings nur das erste der darin behandelten Motive, das von der Josephs-Ehe; über das zweite, das vom Gast des Geistes (Gespenstes), den er selbst vorher bewirtet hat, s. Bolte «Über den Ursprung der Don-Juan-Sage» (Z. f. vgl. Lit. Gesch. 13,389. Köhler kleinere Schr. II, 239); das dritte von der «Relativität der Zeit» schliesst sich durch den Zug vom weissen Maultier als Träger in das Feenland an die keltische Tradition vom «mule sans frein» an, im übrigen s. Bolte bei Köhler a. a. O.: aber die Form, in der das erste hier erscheint, erfordert unsere besondere Aufmerksamkeit. Während in der bekanntesten Repräsentantin desselben, in der Alexius-Legende, der Bräutigam aus freien Stücken in der Hochzeitsnacht seine Braut verlässt, um ein keusches Leben zu führen, lebt er hier auf Antrieb eines plötzlich bei seiner Hochzeit erscheinenden Fremden, der ebenso wie sein Reittier irdische Speise und Trank verschmäht, der unter unsern Augen das Ansehen eines Gottes gewinnt, der ihn in einer Vision die Herrlichkeit des

n ;en gehn,
S.[1]

Die Jungfrau geht in Garten,
schöni Bluomen brockt sie ab S.[2]

STADTBIBLIOTHEK

öne

d d

sie nter sich,
e nd [6])
n [7]) Jüngling,
nter ihr [8]) W.

Wie sie ihr Röslein spritzet
und meint sie ist allein,
da is Einer zu ihr kommen,
zu ihr in Garten ein. S.[3]

M

S

«

herein W[1].

wo

ein

ı k

þ Tirn wrschlosən G. Über d'Mauer bin ich gsprunge S.[3]

is dein Vater und Mutter?»
liegen aufn Saal,
ɔna n noch beide schlafen,
rsch hn werden sie bald.»

Kavalier geht auf den Saal,
er Tür da klopft er an;
lutter die is kumma
at ihm aufgetan. S.[3]

ler

9

V. «O Jungfrau, liebste Jungfrau mein,
Wie heißt denn du's mit Nam?»[1]
«Mein Name heißt Regina.»[2]
Seif Regina heisst mein Nam.[3]

Bie [illegible] Junkwa [illegible]
[illegible]
«Main Name dar [illegible]

[1] O schönste J. S.[2] Ach [illegible] Jungfer [illegible] Jungfer mein V [illegible]
[2] M. N. ist Regmen S.[2] M. N. der h. R. [illegible] M. N. der h. Rosina V [illegible]

VII. Wenn Euer Nam Herr Jesus heißt,
so will ich mit euch gehn,
will Alles hinter lassen,
will Alles lassen stehn. E.

Heißest du Herr Jesus
bist derselbig Mann,
so will ich mit dir [illegible]
will Alles fahre [illegible]

VIII. «Willst du dann mit mir reise
ins ewig Himmelrych,
so muest du dich schneewyß kleide,
dass du bist den Engeln glych. [illegible]

Dein [illegible]
dein [illegible]
Mein [illegible]
Mein [illegible]

IX. Er nahm sie bei der Hande[1]
bei ihrer schneeweißen Hand[2]
und führt sie in den Himmel[3]
ins himmlische Vaterland.[4] [illegible]

Sie [illegible]
verschw[illegible]
ist sch[illegible]
am [illegible]

[1] E. [illegible] rechten [illegible] E. [illegible] rechten [illegible]
[2] B. ihrem schn. Arm [illegible] B. der schn. H. [illegible] schn. Arm [illegible]
[3] U. [illegible] aus dem Garten [illegible]
[4] Ins schöne V. [illegible] Ins [illegible] V. [illegible]
[5] I. sch. beim ewigen V. [illegible]

dain «Wohin, du junges Mädchen?
» wohin, du junges Blut?»
G. «Ich will zu Gott dem Vater,
der Sünden vergeben tut.» *4.*

N. *S.*[2] *W*[2. 3.] W. h. der Name dein *W.*[1]
N. *S.*[2] Regina h. m. N. *W*[1. 2.] Rosina h. m. N. *W.*[3]

der Herr Jesus sälber, Heißt euer N
mi mit der cho, wirst du He
mit dir reise so möcht ich
Himmelrycn *10. 12.* ins ewige V

sen, Strophe fehlt allen ü
die Lesart von *1* in S
von *H* in Strophe VI

XI. Herr Jesus schrieb e
schrieb nur drei ein
Regina sei im Him
an einem schönen C

[1]) H. J. schreib ein B
D'Regina schrybt e
Könnt ich ein Brie
[2]) Zeile fehlt *11.* Wol
Schreib nur eins zw
Schreibt auf drei g
[3]) Seif Regina ist
Sie schreibt sie s. i
[4]) A. e. schönerem O.
Si sei amene guete
S

Blümleinmacher bist[3]) Sag' mir nur deinen Namen,
: dein Nam?» [4]) *2. EHW*[3] deinen Namen sag' mir an. *S.*[3]

Bl. seid *E.* Bist du der Röselimacher *2.* Bist du derselbig junge Knab *H.*
n deinen N. *2.* Wie h. denn euer N. *E.* S. an w. h. euer N. *H.*

ı Namen,
nd-Her,
ld dorten,
mehr» *S.*[3]

ıt,[2]) Heißt euer Nam Herr Jesus, Den übrigen fehlt die
mit euch jetzt will ich fort, Strophe, oder ist mit
will all meine Kleider lassen, IV vermischt.
: mein Gärtchen lassen stehn *H.*

wisse Straßen *W.*[3] — [5]) Will Vater und Mutter lahn *W.*[1] Bis an ein gwisses Ort *W* [3]

Der Herr fangt an zu schreien
«O Röserl, komm herein!
bist allzeit ghorsam gwesen,
wirst noch gehorsam sein.

Tu dir deinen Kranz binden,
jetzt ist noch in der Fruh,
du wirst ihn heut noch brauchen
gegen Mittag zu.»

«Ich bitt euch, mein Vater und Mutter,
tut ihr nu gleich mit (l. nit) wein,
ich geh mit tausend Freuden
in schönen Himmel ein.» *S.*[3]

Himmelreich es schauen lässt — lebt er einige Tage mit der Braut, ohne sie zu berühren, worauf er erst sie verlässt, während sie sich in ein Männerkloster zurückzieht. So wenigstens glaube ich den verdunkelten Inhalt der Legende, von den beiden nicht zugehörigen Motiven gelöst, rekonstruieren zu müssen. Nicht anders erscheint aber der h. Thomas beim Hochzeitsfest eines königlichen Brautpaares (Reitzenstein, Hellenist. Wundererzählungen S. 135 ff.): «Bei diesem isst und trinkt er nicht.» «Dann tritt die volle Verzückung ein, seine Gestalt verwandelt sich, er strahlt von Schönheit.» «Er wird», wie R. richtig bemerkt, «dem Gotte, der in ihn eintritt, auch körperlich gleich.» Dann singt er ein Lied von der Herrlichkeit der himmlischen Hochzeit. Er betritt mit den Brautleuten das Brautgemach, plötzlich ist Christus selbst da und hält den Brautleuten eine lange Rede, durch die er sie vermag, in der Ehe keusch zu bleiben. Am nächsten steht dieser eine Legende von Theophilus (Jülicher, Arch. f. Religionswiss. VII, 376 f.), der mit einem Mädchen verlobt ist, aber auf den Rat eines zufällig in einem Stalle aufgefundenen alten Mannes, aus dessen Mund und Fingern aber ein wundersamer Glanz strahlt, mit seiner Braut durch die Lande zieht, ohne sie zu berühren.* In diese altchristliche Zeit scheinen mir die Grundlagen unserer Legende zu verweisen, und auch das Zurückziehen der Braut ins Männerkloster gemahnt an einen alt-

* In der Cäcilienlegende ist der Sachverhalt schon verschoben Erst Scene im Brautgemach, in der die Braut den Bräutigam zur Enthaltsamkeit bekehrt; dann Erscheinung eines überirdischen alten Mannes vor der Taufe des Bräutigams; dann Erscheinung eines Engels — wieder im Brautgemach — mit den Kränzen der Jungfräulichkeit. Freilich fehlt die Erscheinung des alten Mannes in der ältesten Fassung (Günter, Legendenstudien S. 53), sie kann aber dennoch alt sein.

christlichen Legendentypus der Monacho-Parthenos, der Mönch-Jungfrau, über den Zwierzina tiefgründige Studien angestellt hat, die leider noch nicht publiziert sind; vgl. jetzt Günter, Legenden-Studien, Köln 1906, S. 128. In der Schweiz ist dieser Typus speziell vertreten durch jene merkwürdige alte rätoromanische Margareten-Ballade (Decurtins a. a. O. S. 238. P. Maurus Carnot, Im Lande der Rätoromanen. Verlag der Romania 1898. S. 90); in neuerer Zeit hat Gottfried Keller in seinen Sieben Legenden die zugehörige Legende von der h. Eugenia anmutig behandelt.

Reissenberger hat (Z. d. Ver. f. Volksk. XI, 298 ff.) in seinem Aufsatze zu dem Volksliede von der «Tochter des Kommandanten zu Grosswardein» den Versuch gemacht, den darin enthaltenen Erzählungsstoff als eine einfache Umkehrung unserer Legende vom italienischen Herzog darzustellen, indem er die Anknüpfung Boltes an die Geschichte vom «Blümelmacher» als unnötig hinzustellen sucht. Er hat dabei eine ältere Form der Ballade übersehen, die uns leider nur in Prosaauflösung erhalten ist, die aber durch das Gewicht, das sie gerade auf die Blumen des Gartens legt, den deutlichsten Zusammenhang mit dem «Blümelmacher» verrät (Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben I, 257, Nr. 406). Wir haben es also nach wie vor in der Ballade vom «Kommandanten von Grosswardein» mit «Blümelmacher», plus «Relativität der Zeit» zu tun.

Hingegen kann «der Blümelmacher» selbst in gewisser Weise als Umkehrung unserer Legende betrachtet werden, indem er ganz ähnliche Züge aufweist, die doch einer weit späteren Welt entstammen. Ich unterscheide folgende Fassungen, wobei ich nur Boltes *A* (Z. f. deutsch. Alt. 34, 18 ff., 36, 195 f.) berücksichtige, die abgeleiteten *B* von der «Sultans-

tochter» und *C* von der «Tochter des Kommandanten» ausser acht lasse:

I. Die Tochter eines Heiden in Babylon geht am Tage ihrer Hochzeit in ihren Garten, um zu beten. Da kommt ihr der Gedanke, dass der, der die schönen Rosen und Lilien gemacht habe, der wahre Gott sein müsse. Darauf erscheint ihr ein schöner Engel, den sie fragt, ob er vielleicht Gott sei, was er ablehnt: er sei nur dessen Diener. Die Jungfrau erklärt, ihm folgen zu wollen und gerne ihren Bräutigam zu verlassen. Er führt sie darauf in kurzer Zeit auf wunderbare Weise, ohne dass sie Brücke oder Steg berühren, mehr als 3000 Meilen weit in ein Kloster. Unterdessen wird sie zu Hause vermisst; der Bräutigam, der sich betrogen wähnt, «widersagt» ihrem Vater und reitet zornig in sein Zeltlager. Ihr Vater wünscht, dass sie vorher gestorben wäre. Der Engel hat die Jungfrau inzwischen über den Wert der Keuschheit, die die Tochter des Liliengottes ist, belehrt und bringt sie nächtens vor das Tor eines Frauenklosters. Durch die verschlossene Türe führt er sie hinein* und heisst sie sich vor den Altar niedersetzen. Nachdem er einen lichten Schein um sie gebreitet und ihr einen Brief in die Hand gegeben, in dem alles, was geschehen ist, geschrieben steht, verlässt er sie. Des Morgens kommt die Äbtissin nach ihrer Gewohnheit in den Chor, um zu beten, und sieht die leuchtende Jungfrau. Sie läuft zurück und weckt die Nonnen, rufend «ich habe Maria selbst gesehen». Die Nonnen kommen, sinken vor ihr auf die Knie und singen *Salve Regina!* Jetzt bietet sie der Äbtissin den Brief, da sie die Sprache des Landes nicht kennt. Der Bischof wird

---

* *Durch gantz wand mit beschlossner tür*: eine Phrase, die sonst auf die unbefleckte Empfängnis angewendet wird.

berufen und tauft sie. Alle singen *Te deum laudamus* zu Ehren dem Rosen- und Liliengott. Nach dem Tode der Äbtissin wird sie selbst zur Äbtissin gewählt. Drei Tage vor ihrem Tode kommt der gleiche Engel wieder im Auftrage des Gottes der Rosen und Lilien, dessen Herz nach ihr verlangt, um ihr den Tod voraus zu verkünden. Am dritten Tage holt der Engel ihre Seele und bringt sie in den Himmel. Gott selbst geht ihr entgegen, um sie zu empfangen.

Die besprochene Version ist nur in einer Handschrift aus dem Ende des 15. Jahrhunderts aus dem Nonnenkloster Inzigkofen bei Sigmaringen erhalten und abgedruckt von Bolte a. a. O. Wie man aus den vielen Fehlern ersieht, ist die Handschrift nicht die des Originals, sondern eine vielfach, auch in metrischer Beziehung, verderbte Abschrift. Wenn ich von metrischen Besserungen absehe (gleich in der ersten Zeile «*In dem lande zuo Babylon*», da der Auftakt nie fehlt), ist ausser den bereits von Bolte bemerkten Änderungen 34. *Mocht sprâchin*, 42. *gewuochs* zu lesen, 55 und 56 umzusetzen, 78. *Tuo mir vff diner gnaden schrin*, 104. *Min man wil hint min nemen war*, 106. *Ich welti, ich wâr sin entladen*, 113. *Er graif ir an ir linden hand*, 137. *grûs*, 173. *Daran man schôn geschriben vant*, 178. *Vnd wers vor was und wies dar kam*, 185. *minneclich vnd stât* (?), 217. *In dem kor si ir bet tuon wolt*, 304. *gekêrt*, 326. *Hat mich gesendet zuo dir her, Nach dir stat sines hertzen ger*, 368. *lieb wil han*, 382. *hab*, 395. *ruom* (vgl. 99). Wichtig für die Bestimmung des Alters des Gedichts ist 127, wo Bolte zweifelnd *câber* liest, wo sicher *tâber* in der Handschrift steht; dieses Wort *täber*, *taber* «Zeltlager» aus dem böhmischen *tabor* ist aber nicht vor den Hussitenkriegen nach Deutschland gekommen. Wenn Bolte meint (S. 25): «einzelne der ältern Zeit geläufige

Wendungen legen die Vermutung einer erheblich früheren Entstehung nahe », so sehen wir, dass wir kaum über die Zwanzigerjahre des 15. Jahrhunderts zurückgehen dürfen; die Fortdauer der Tradition der guten mhd. Zeit wird leicht unterschätzt. Auch die Metrik ist gut bei entsprechender Herstellung: regelmässiger Wechsel von Hebung und Senkung mit nicht allzu störender Verletzung des Wortakzents, fast durchwegs stumpfe Reime von grosser Reinheit. Dieselben weisen auf Schwaben: allgemein allemanisch mehrfache *s* : *z*, *m* : *n*, 25. *schôn* : *benomen* d. i. *benôn*, speziell schwäbisch 126. 138. *heit* wie bei Ulrich von Türheim.

II. Eines Heiden Tochter geht einst in ihrem Garten spazieren. Da sieht sie die Blumen und denkt, das müsse ein grosser Meister sein, der die geschaffen hat. Plötzlich steht ein Jüngling vor ihr. Sie wundert sich, wie er hereingekommen sei, da der Garten wohl verschlossen war. Aber er erklärt, dass ihm keine Türen verschlossen seien und auch keine Herzen, und er habe auch die Blumen erschaffen und heisse «Jesus der Blümelmacher ». Sie will gleich die Seine werden und ihr Reich mit ihm teilen. Er aber fordert sie auf, ihr Reich zu verlassen, all ihr Geschmeide von sich zu werfen und ihm zu folgen. Sie gehorcht ihm, er nimmt sie bei der Hand und führt sie über Feld bis vor ein Jungfrauenkloster. Durch die verschlossene Türe geht er ein und lässt sie draussen stehen. Sie pocht an die Türe und fragt nach ihrem Liebsten. Die Jungfrauen stellen empört in Abrede, dass ein Mann bei ihnen im Kloster sei, nur Jesus wohne ihnen immer bei. Das eben sei der, den sie suche, sagt die Heidin. Die Klosterfrauen rufen nun den Bischof, der tauft sie und legt ihr den Namen *Salve Regina* bei. Sie bleibt bis zu ihrem Tode im Kloster. Noch heute wird sie

von der Christenheit verehrt und wird eine Blume, in der der Heiland sitzt, in der Hand haltend, dargestellt.

Diese Fassung habe ich aus den beiden Erk-Böhme Nr. 2121 und 2122 abgedruckten rekonstruiert. Die zweite steht im ganzen und grossen dem Original näher, ist aber überarbeitet und mit Zæsurreimen versehen. Die erste muss mehrfach durch Zuziehung der Germania 36, 265 abgedruckten Fassung gebessert werden. Auch so gibt sie einen stark verkürzten und entstellten Text, der aber doch formell durch den Mangel der Zæsurreime dem Original näher steht. Ganz herzustellen ist dieses kaum mehr aus den beiden so stark auseinandergehenden Versionen. In den Schlussstrophen, die nur in der zweiten Fassung erhalten sind, wird der Name als «Regina» gegeben, ebenso wie in den meisten Liedern von III, das, wie wir sehen werden, auf II zurückgeht; da aber das steirische Volkslied von III den Namen als «Seif Regina» gibt, was schon der Herausgeber als «Salve Regina» erkannt hat, und sich eine Umwandlung des unerhörten «Salve Regina» in das gewöhnliche «Regina» wohl begreift, das Umgekehrte aber unbegreiflich wäre in Anbetracht der noch zu erwähnenden Anknüpfung des «Salve Regina» an I, so haben wir für das «Regina» der Vulgata von III und der einzig erhaltenen Fassung von II zufällige Übereinstimmung anzunehmen, hingegen für den Archetypus von II «Salve Regina» anzusetzen. Dieses selbst als Name gefasst zeigt sich als falsche Auffassung der Stelle in I, in der das im Klosterchor sitzende Mädchen mit «Salve Regina» von den Nonnen, die sie für Maria halten, angerufen wird. Hierher gehört auch das Bild des Schlusses von dem Mädchen, das mit dem Lilienstengel, in dessen Blütenkrone sich das Christuskind

wiegt, dasitzt: das steht nicht in I, muss aber im Original gestanden haben, da zur Erklärung, weshalb die Nonnen sie für Maria halten, der blosse Lichtschein, den der Engel um sie breitet, nicht genügt. Hier haben wir auch die Grundlage des Ganzen: in den Erlebnissen mystisch erregter Nonnen, die sich nicht nur als Gottesbräute, sondern auch als Gottesgebärerinnen empfinden; vgl. Strauchs Anmerkung zu Margaretha Ebner und H. von Nördlingen 120, 11 ff. Ein Ansatz dazu ist es, wenn Schwestern von Töss die Schmerzen empfinden, die Maria beim Tode ihres Sohnes gefühlt hat (Elsbet Stagel, das Leben der Schwestern von Töss, hg. v. F. Vetter, S. 60. 66). So sehen wir denn, dass II nicht direkt auf I zurückgeht, sondern auf eine ursprünglichere Gestalt desselben. Ob das auch schon ein Gedicht war oder etwa ein Prosabericht, ist nicht auszumachen.

IIa. Mittelbar geht auch auf I zurück die skandinavische Fassung, in der die Jungfrau *Samaria* genannt wird: dies setzt eine Redaktion voraus, in der sie von den anbetenden Nonnen nicht mit *Salve Regina*, sondern mit *S(anct)a Maria* angerufen wird, womit wohl die Antiphon *Sancta Maria, succurre miseris* gemeint ist.

III. Das deutsche Volkslied von Regina ist uns in einer Reihe von Fassungen bekannt. Ausser den gedruckten kenne ich eine Anzahl aus der Schweiz, die ich den Sammlungen des Frl. Züricher, die sie mir gütigst zur Verfügung stellte, entnahm*. Ich bezeichne die schweizerischen mit Ziffern, die ausserschweizerischen mit Buchstaben:

* Die von Reissenberger a. a. O. zitierten siebenbürgischen Lieder sind mir nicht zugänglich gewesen. Das von Hauffen a. a. O. zitierte gehört nicht hierher.

E: Elsässisch: Elsässische Volkslieder, gesammelt und herausgegeben von Ant. Mündel. Strassburg 1884. Nr. 22. S. 25.

G: Gottschee: A. Hauffen, Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Graz 1895. Nr. 27. S. 224. 398.

H: Hessen: O. Böckel, Deutsche Volkslieder aus Oberhessen. Marburg 1885. Nr. 1. S. 1. Von einem niederhessischen Lied kenne ich nur die erste Zeile «Christinchen ging in Garten» aus Hessische Landes- und Volkskunde, herausgegeben von C. Hessler II. Marburg 1904. S. 595.

N: Nassau: E. Wolfram, Nassauische Volkslieder 1894. Nr. 8 bei Erk-Böhme Nr. 2125.

S: Steyermark: S^1: Jeitteles, das deutsche Volkslied in Steiermark. Archiv für Literaturgeschichte, herausgegeben von Schnorr. IX, 370 f.

S^2: Anton Meixner, Steirische Volkslieder. Hs. 1082 (alt 3643) des steiermärkischen Landesarchivs. S. 87a. Freundliche Mitteilung des Herrn Studiosus Polheim. Die Überschrift lautet daselbst «Maria, die Jungfrau und der himmlische Maler. (Hortus conclusus.) Mündlich von einem Bettler zu Leibniz». Der Name der Titelheldin in dieser Überschrift beruht wohl auf einer selbständigen Deutung des Herrn Kaplan Meixner.

S^3: A. Schlossar, Deutsche Volkslieder aus Steiermark. Innsbruck 1881. Nr. 308. S. 337.

W: Württemberg: W^1: Des Knaben Wunderhorn. 4. Band. Nach A. v. Arnims handschriftlichem Nachlass, herausgegeben von L. Erk. Berlin 1854. S. 190. (L. Achims v. Arnim sämtliche Werke. Neue Ausgabe. 21. Band. Nachlass 5. Band.)

W^2: Ernst Meier, Schwäb. Volkslieder mit ausgewählten Melodien. Berlin 1855. Nr. 208. S. 364.

W^3: Daselbst mitgeteilte Variante.

1. Aargau: Olsberg: Aus dem Material des Schweizerischen Idiotikon.

2. Appenzell-Ausserrhoden: Trogen.

3—7. Kanton Bern. 3. Langnau. — 4. Bern (bei G. Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern. Zürich 1902. Nr. 908). — 5. Münchenbuchsee (ebenda 909). — 6. Bern (ebenda 910). — 7. Gsteigwyler (ebenda 911).

8. Luzern: St. Urban: A. Gassmann, Volkslied im Wiggertal. Nr. 9. Ich verdanke die Mitteilung aus diesem noch ungedruckten Werk Professor J. Meier in Basel.

9. St. Gallen: Material des Idiotikon.

10. 11. Schaffhausen: 10. Der Unoth. Schaffhausen 1868. S. 46. Eine fast wörtlich übereinstimmende Fassung teilt mir Frl. Z. aus Merishausen mit. — 11. Stein am Rhein: Die Schweiz 1858. S. 185.

12—14. Zürich. 12. Die Schweiz 1858. S. 87. — 13. 14. Letzteres aus dem Material des Idiotikon mit verschiedenen Varianten.

Ich habe es versucht, nach der grössern oder geringern Übereinstimmung, die die einzelnen Fassungen mit der Quelle II zeigen, das ursprüngliche Gedicht zu rekonstruieren, bin aber nur für Einzelheiten zu einem Resultat gekommen: im ganzen muss ich einen solchen Versuch als gescheitert betrachten. Was ich in den beifolgenden Tabellen gebe, ist also nur eine Übersicht über die komplizierte Überlieferung, wobei ich die Übereinstimmungen mit II durch Sperrdruck hervorhebe. Dabei ist zu beachten, dass III auf eine vollkommenere Gestalt von II zurückgeht als die überlieferte: auf das «Salve Regina» habe ich schon aufmerksam gemacht; wahrscheinlich gehört auch der seltsame Brief, den Jesus am Schlusse zur Beglaubigung ihres Aufenthalts im Himmel schreibt, dazu, da er merkwürdig an den Brief gemahnt, den der Engel ihr in I übergibt, in dem schon wunderbarerweise alles beschrieben ist, was sich eben begeben hat.

Strophenbestand der einzelnen Fassungen:

E: I. II. III. VI. VII. X.
G: I. II. III. V. VI. VII.
H: I. II. III. VI. VII. X. XI.
N: I. II. III. IV. X. XI.
S^1: I erste Hälfte. II. III. IV. V. VI. VII. X. XI.
S^2: I erste Hälfte. II. III. IV. V. VI. VII. XI.
S^3: I. II. III. VI. X.
W^1: I erste Zeile. II. III. V. VI. VII. XI.
$W^{2.8.}$: I. II. III. V. VI. VII. X. XI.
1: I. II. III. IV.
2: I. II. III. VI. VII. X. XI.
3: I erste Hälfte. II. III. X.
4: I. II. III. V. IX. X. XI.
5: I. II. IX. X. XI.
6: I. II. III.

7: I. II. IX.
8: I. II. III. IX. X. XI.
9: XI.
10: I. II. III. VII. X. XI.
11: I. II. III. IV. VIII. XI.
12: I. II. III. VII. var: VIII. X. XI.
13: I erste Hälfte. II. III. VI. VII. IX. XI.
14: I. II. III.

I ist also erhalten in: EGHNS^{3} W$^{2.3.}$ 1. 2. 4. 5. 6. 7. 8. 10. 11. 12. 14.; teilweise in S$^{1.2.}$ W$^{1.}$ 3. 13.

II in allen ausser 9. — III ausser 5. und 9. — IV in NS$^{1.2.}$ 1. 11. — V in GS$^{1.2.}$ W. 4.

VI in EGHSW 2. 13. — VII in EGHS$^{1.2.}$ W. 2. 10. 12. 13. — VIII in 11. 12.

IX in 4. 5. 7. 8. 13. — X in EHNS$^{1.3.}$ W$^{2.3.}$ 2. 3. 4. 5. 8. 10. 12. — XI in HNS$^{1.2.}$ W. 2. 4. 5. 8. 9. 10. 11. 12. 13.

6. (14) Das Knöchlein.

« Auf der Sandalp, die sich im hintersten Winkel des Lintthals, am Fuss der höchsten Glarnerberge hinzieht, hatte vor vielen Jahren ein böser Mann aus Lintthal eine Sennhütte. » Im Zorn tötet er einmal einen bei ihm dienenden Buben, indem er ihn « mit dem Kopf in den Kessel tauchte, worin er eben die Milch sott, um sie zu scheiden. » Darnach wirft er den Leichnam in die Lint. « Es vergingen viele Jahre, das Gebein des Knaben hing ungerächt an einem Felsen des wilden Lintbachs, und von Zeit zu Zeit, wenn eine stärkere Welle vorbeirauschte, nahm sie eins von den Knöchlein mit fort, spielte eine Weile damit und liess es dann etwa an einem einsamen Ufer liegen. Einst-

mals traf es sich aber, dass in Lintthal Kirchweih war.» Auch der böse Senn nimmt daran teil. Da er sich stark erhitzt hat, geht er ins Freie und schöpft mit seinem Hut Wasser aus dem Bach. «Er trank aus, was hineingelaufen war; auf dem Grunde aber fand er ein weisses Knöchlein, das steckte er auf seinen Hut und ging so in den Saal zurück. Da fing das Knöchlein auf einmal an zu bluten, und man wusste nun, wohin der Knabe gekommen war; das Fest nahm schnell ein Ende, der Bösewicht ward ergriffen und bald nachher in Glarus auf den Richtplatz geführt.» So erzählt die Sage Albert Schott in den Alpenrosen 1838, S. 131 f. Ihm ist Sutermeister ziemlich getreu gefolgt, nur alle Hinweisungen auf eine bestimmte Lokalität sorgsam vermeidend, weil er eben aus der «Sage» ein «Märchen» machen wollte, gemäss jener im ersten Teil dieser Studien gekennzeichneten äusserlichen Unterscheidung dieser beiden Dichtungsgattungen.

Nach S's Anmerkung «Nach den Alpenrosen 1838 und nach J. J. Reithards Gedicht «der Mord bei Ingenbol»: Geschichten und Sagen der Schweiz (Frankfurt a. M. 1853) S. 260» würde man meinen, dass er auch letzteres Gedicht zu seiner Erzählung benutzt habe. Das ist aber nicht der Fall, wie ein Blick auf den Inhalt der Reithard'schen Ballade lehrt: Ein Ritter reitet nachts mit seinem Knecht durch den Wald von Ingenbol (zwischen Schwyz und Brunnen) zur dort stattfindenden «Kilbe». Sie sehen einen schwarzen, unbewachsenen Fleck, von dessen Mitte ein seltsames Leuchten ausgeht. Es erweist sich, dass der Glanz von einem faulenden Knochen stammt. Der Ritter nimmt ihn, damit er ihnen als Fackel leuchte, und hält ihn trotz drohender Blitze fest. Er erinnert sich, dass er an jener Stelle seinen ersten

Mord vollbracht habe. Er habe einstmals als Geissbub dort einen vorüberwandernden fremden alten Mann erschlagen und beraubt. Er habe ihn eingescharrt, doch sei sein abwehrend erhobener rechter Arm immer wieder zum Vorschein gekommen. So kommen sie ins Wirtshaus zur Kirchweih. Der leuchtende Knochen fällt auf: «Sieh, da erlosch der lichte Schein, und sickernd rann zu aller Graus ein Bächlein rotes Blut heraus.» Der Ritter will den Knochen fortwerfen, «doch haftet fest es an der Hand.» Da spricht ein Greis: «Greift ihn, greift ihn, den Bösewicht! Er hat ein blutig Werk getan, das klagt jetzt seinen Täter an.» Der Knecht (offenbar ein Teufel im Dienste des Ritters) entflieht in Gestalt eines Irrwischs. Der Ritter wird gehängt.

Recht abweichend wird dieselbe Sage von Lütolf a. a. O., S. 399 nach Kyd im Schweizerischen Erzähler 1856, S. 5 mitgeteilt: «Der Bildstock nah bei einem grossen «Geissbergerstein» im Morschacherwald ob Ingenbol ist zur Erinnerung an den Mord hingestellt, welchen der «Chnoche Dönel» unterm Brändli an einem armen Hausierer, dem «Wäggiser Brosi» aus schnöder Geldgier verübt hat.» Er verscharrt ihn und geht dann «in ausländischen Sold.» Der Leichnam wird später von Ziegen ausgescharrt und auf dem Friedhof beigesetzt. Nach 7 Jahren kommt der Chnoche-Dönel heim, gerade recht zum Begräbnis seiner Geliebten. Als der Totengräber das Grab bereitete, «hob er ein blendend weisses Beinchen aus dem Grab, wo die irdischen Reste des armen Brosi hingelegt waren.» Das Beinchen macht die Runde und kommt auch zum Dönel, fängt aber bei diesem zu bluten an. Er wird als Mörder erkannt und hingerichtet. «Dort wo der Totschlag geschehen, sehe man bisweilen ein Lichtlein schweben.»

Die merkwürdige Todesart, die in unserem Glarner « Märchen » der Mörder seinem Opfer angedeihen lässt, erscheint wieder in einer Sage aus Seewen in Schwyz (Lütolf a. a. O., S. 400 f.), wo aber die Entdeckung auf etwas abweichende Art erfolgt: In Iberg auf dem Heim Sonnenberg habe einst ein Senn gewohnt. Einen bettelnden Knaben habe er einst « in seinem mit siedender Milch gefüllten Sennkessi gesotten. Darauf dingte sich der Mörder in den Krieg » (dieser Zug ist uns schon in der Ingenboler Sage begegnet). « Zurückgekehrt verlegte er sich aufs Fischen .... Einmal zog er gar anstatt eines Fisches einen menschlichen Totenschädel aus dem Wasser, der ihm dann, wo er ging, nachrollte, und welchen er nicht von sich zu schaffen wusste. So wurde der Mörder dem Strafrichter entdeckt.»

Auch der seltsame Zug, dass der Mörder den Totenknochen auf den Hut steckt, kehrt wieder, wobei aber das Wichtigste, das Bluten des Knochens, vergessen ist. Zugleich hat die bekannte Sage von der Pflanze auf dem Grabe des Verstorbenen, in die seine Seele eingeht, mitgewirkt. In Ober-Ägeri im Kanton Zug erzählt man:

« Zur Zeit als die Schweiz noch aus 13 Orten bestand, beging einst ein Eidgenosse eine schreckliche Mordtat. » Er begräbt die Leiche und « zog fort in fremde Kriegsdienste » (wie oben). Als alter Mann kehrte er zurück. An der Mordstelle ist ein Strauch gewachsen, er pflückt davon eine Blume und steckt sie sich an den Hut. Im Dorf betrachtet man ihn mit seltsamen Blicken, « einer der Umstehenden fragte ihn, was er da für einen sonderbaren Schmuck auf dem Hute habe .... Er zog den Hut ab .... aber da war anstatt des Maien ein grosser Menschen-

knochen aufgesteckt.» Er bekennt seine Tat und stirbt im Gefängnis (Schweiz. Arch. f. Volksk. II, 9).

Aber auch die Geschichte vom Bluten des Knochens wird am gleichen Ort erzählt. Offenbar als Variante des Mordes von Ingenbol, da sie in dieser Gegend spielt. Dort wird der Mörder, ein Schwyzer, dadurch zum Verlassen seiner Heimat bewogen, dass am Morgen nach dem Morde ein Rotkehlchen an sein Fenster gepickt habe und gerufen: «Dryßg Jahr, dryßg Jahr, dryßg Jahr». Der Verdacht fällt auf einen andern und dieser wird hingerichtet. Nach 30 Jahren kehrt er in seinen Heimatsort zurück, und da man in Morschach eben Kirchweih feiert (vgl. die Sage von Ingenbol), geht er dorthin. Als sie alle versammelt sind, kommt der Geissbueb herein mit einem Totenschädel, den er auf der Ziegenweide gefunden hat (vgl. Ingenbol). Er macht die Runde: bei dem Heimgekehrten fängt er an zu bluten. Er gesteht und wird hingerichtet (a. a. O. S. 8).

Die Frist von 30 Jahren, die hier für die Rache gesetzt wird, kehrt wieder im Schilztal im Kanton St. Gallen: Auf dem Wege durchs Schilztal wirft der Mörder einen Fremden in ein tiefes Tobel, um ihn dann dort hinabsteigend zu berauben. Sterbend ruft der Fremde «Nach 30 Jahren». Nach dieser Zeit findet man im Dorfbach einen Schädel. «Man ahnte einen ungesühnten Mord, und es wurde an einer Gemeindeversammlung beschlossen, jeder Anwesende habe seine Unschuld zu bezeugen, indem er seine rechte Hand auf den Schädel lege. Alle taten es, nur ein alter Mann zögerte. Als er es endlich auch tun musste, erschienen an dem Schädel drei Blutstropfen. Der Mörder bekannte seine Schuld und wurde hingerichtet» (Kuoni, a. a. O. S. 188 f.).

In einer Variante der gleichen Sage ist von dieser

Befristung nicht die Rede. Der Mörder selbst ist es, der den Schädel findet und ihn dem Pfarrer bringt. Dieser, nicht die Gemeindeversammlung, beschliesst die Befragung durch Berühren des Schädels. Auch hier erscheint der Fremde zögernd, und unter seiner Berührung blutet der Schädel. Aber warum hat er nicht gleich geblutet, als er ihn brachte? Die Sage ist schlecht erzählt (a. a. O. S. 187 f.).

Hier wird also mit dem Totenknochen eine direkte Bahrprobe angestellt, ein Gerichtsverfahren, auf das wir noch zu sprechen kommen. In komplizierterer Weise wird dieselbe bei einem zwischen den Dörfern Gontenschwil und Zetzwil im Aargau stattgefundenen Mord gehandhabt. Man kam «auf den Einfall, der Leiche einen Knochen auszubrechen und ihn an den Zug der Schlossglocke zu Lenzburg zu hängen, wo jeder läuten musste, der beim Landvogt Recht oder Almosen suchte». Nach langen Jahren kommt ein Greis, den der Knochen mit Blut bespritzt (Rochholz Schweizersagen II, 123, Nr. 350). Der Zug von der «Richtglocke» stammt wohl aus der Züricher Sage von Karl dem Grossen, über die ich in den von Bachmann und mir herausgegebenen Volksbüchern (Bibl. d. lit. Vereins 185) S. XVI ff. gehandelt habe.

Sonst überall erfolgt die Entdeckung durch Zufall. So durch zufälliges Anschneiden eines Knochens oder Schädels, der zu bluten beginnt, beim Grasschneiden: in der Sage «vom blutenden Knochen» bei Baden im Aargau (Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau II, 122, Nr. 349) und in der vom «Sennen auf Lobisey» bei Mümliswil in Solothurn (Rochholz, Naturmythen. Leipzig 1862, S. 55 ff.). Im ersten Fall hat der Knecht einen armen Jungen, der ihm seine Arbeit nicht gut genug zu verrichten schien, mit einer Erdscholle «totgeworfen» (also Totschlag nicht Mord),

im zweiten der Senn einen reichen Fremden getötet und beraubt. Anderwärts wird die Entdeckung durch Tiere herbeigeführt (vgl. die Ziegen bei Ingenbol): so in der Sage von «den Fährenthaler Brüdern», bei Leuggern im Aargau, wo der Hund des Mörders den Schädel des Ermordeten seinem Herrn hinschleppt, der ihn von sich stösst, aber mit Blut bespritzt wird (Rochholz, Schweizersagen II, 125 f., Nr. 352), in der Sage vom «Mord in der Schierser Alp» im Prätigäu, vom Sennen, der den Hirtenknaben erschlagen und über die Fluh geworfen hat, wo Raben nach Jahren, als der Mörder mit andern beim Imbiss sitzt, einen Knochen aus der Luft fallen lassen, der herumgeboten wird und, als ihn der Senn anfasst, zu bluten beginnt (Vonbun, Beiträge zur deutschen Mythologie. Chur 1862, S. 108. Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden. II. Chur 1876, S. 25. 149). Ein zufälliges Stolpern des Mörders über die nach langen Jahren von Erdarbeitern aufgeworfenen Knochen einer erschlagenen Frauensperson bringt diese zum Bluten und die Mordtat zur Entdeckung in einer Einsiedler Sage (Schweiz. Arch. f. Volksk. VIII, 309).

Diese in der Schweiz so weit verbreitete Sage vom «blutenden Knochen» habe ich ausserhalb derselben nur im benachbarten Tirol gefunden: Ein frommer Mann wird erschlagen und verscharrt. Von seinem Gebein steigt ein süsser Geruch auf (vgl. Günter, Legenden-Studien S. 34). Hunde graben das Gebein aus (s. o.). Ein vorbeigehender Krämer nimmt ein Beinchen des Geruches wegen mit. Im Wirtshaus herumgezeigt, fängt es zu bluten an, als es der Mörder in die Hand bekommt (Zingerle, Sagen aus Tirol, S. 494, Nr. 848).

In einem polnischen Märchen blutet die Flöte, die aus einer, auf dem Grabe der Ermordeten er-

wachsenen Weide geschnitzt wurde, im Augenblick, da die Mörderin sie an den Mund setzt (R. Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder. Berlin 1894, S. 93). Etwas ganz anderes ist der Knochen, der so lange blutet, bis man ihn wieder mit dem zugehörigen Skelett vereinigt (Meiche, Sagenbuch des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903. S. 662, Nr. 822). Verwandt sind natürlich alle Sagen von erfolgreichen Bahrproben, deren eine von 1503 aus Luzern bereits J. Grimm in seinen Rechtsaltertümern (4. Aufl., Leipzig 1899, II, 595) bespricht*, ebenso wie die undatierte aargauische vom Züri-Heiri (Rochholz, Schweizersagen II, 123, Nr. 351) und die vom Kindesmord der Anna Pfau in Baden aus dem Jahre 1577 (Bächtold, Über die Anwendung der Bahrprobe in der Schweiz. Romanische Forschungen V, 1889, S. 229). Eine Verdunkelung der ursprünglichen Vorstellung ist es, wenn in dem ältesten Schweizer Fall von 1417 der Ermordete zu bluten beginnt, als der Mörder verurteilt wird (Bächtold a. a. O. 224), eine Umkehrung des Verhältnisses, wenn in der siebenbürgischen Erzählung der Mörder blutet (Grimm a. a. O.), verwandt damit die von Zürich vom Jahre 1503, wo das Mordwerkzeug blutet, als es der Mörder wieder in die Hand nimmt (Bächtold, a. a. O., S. 232). Über die darauf basierten Rechtsvorschriften und erfolglose Bahrproben s. Bächtold a. a. O., S. 221 ff.; einen Fall aus dem Jahre 1648 aus Aarau, den letzten bekannten der Schweiz, bringt noch W. Merz, Schweiz. Zschr. f. Strafrecht X, 1897, S. 95 ff. bei.

Viel weiter verbreitet, wenigstens in der ganzen alten Welt nachgewiesen, ist die Sage vom «singen-

* Die nebenstehende bildliche Darstellung dieser Bahrprobe nach Diebold Schilling's Chronik ist eine Verkleinerung der Nachbildung in «Diebold Schilling's des Lucerners Schweizer-Chronik» Lucern 1862.

den Knochen », die Sutermeister Nr. 39 aus dem Aargau mitteilt; vgl. die Untersuchungen und Zusammenstellungen von R. Köhler, Aufsätze, S. 79 ff. Kleinere Schriften I, 49 und in den bisher erschienenen Jahrgängen des Bulletin de Folklore, Organe de la Société belge de Folklore.

7. (15) Ein spanischer Chasseur.

Ein Schneider und eine alte Frau werden beide ihres ärmlichen Auftretens wegen vom h. Petrus vor der Himmelstür abgewiesen. Da sie aber sehen, wie « ein spanischer Chasseur », der imponierend angeritten kommt, sofort eingelassen wird, tun sie sich zusammen: der Schneider setzt sich rittlings auf die Alte, gibt sich ebenfalls für einen « spanischen Chasseur » aus und erlangt wirklich als solcher sofort Zutritt. So erzählt Sutermeister ohne grössere Änderungen (er ersetzt *druckset* durch *gruchset,* und lässt die Bezeichnung des Chasseurs als *Süverlig* aus) nach der Tradition des aargauischen Freienamt bei Rochholz, Schweizersagen II, 305, Nr. 488. Ich kenne nur eine Erzählung aus der Bretagne, die der unserigen nahe steht: Ein Abbé wird von St. Peter immer von der Himmelstür zurückgewiesen. Da sieht er, wie ein berittener Artillerist auf den Ruf hin *Artilleur monté revenant d' la guerre* ohne weiteres eingelassen wird. Da packt er eine des Wegs daher kommende Nonne zusammen, setzt sich auf sie und reitet mit dem gleichen Ruf ins Paradies ein. St. Peter aber meint: « *C'est ben vrai qu' tu r'viens d' la guerre, car ta jument a perdu sa queue* » (Revue des traditions populaires, XVII, 1902, p. 486). Dieser Witz des h. Petrus erinnert an Decamerone IX, 10, worüber s. M. Landau,

die Quellen des Decamerone. Wien 1869, S. 46. Dunlop, Geschichte der Prosadichtungen, übertragen von von Liebrecht, Berlin 1851, S. 250.

Das listige Einschleichen ins Paradies wird in anderer Form behandelt am Schluss eines raetoromanischen Märchens, das einen weit verbreiteten Typus repräsentiert: « Eines Tages wanderte ein armer Soldat auf einem Wege mit seinem Ränzel auf dem Rücken. Er hatte nur zweimal drei Kreuzer in der Tasche, drei für Brot und drei für Branntwein. Auf dem Wege traf er einen armen alten Mann, der ihn um Gotteswillen um etwas bat. Unser Soldat gab ihm drei Kreuzer. Nicht lange nachher traf er einen noch viel ärmeren Mann, der ihn so jämmerlich anflehte, dass der Soldat, der ein Herz wie Gold hatte, ihm die drei Kreuzer für den Branntwein gab. Der Soldat wollte weitergehen; da sagte der Arme « Noch einen Augenblick! Jener erste Arme war der h. Petrus, und ich bin der Heiland. » Ganz verblüfft stand der Soldat da. « Verlange jetzt von mir was du willst ich will es dir geben », sprach der Herr weiter. « Topp! » sagte der Soldat darauf und bat, dass er, wen er wolle, in sein Ränzel stopfen könne.

Lachenden Mundes setzte nun der Soldat seine Reise fort und spät Abend kam er in einem Schloss an, alt wie « Brot und Mus ». Ohne Furcht ging er hinein und fand in einem Zimmer einen Tisch, gedeckt wie für einen König. Er ass und trank gut und legte sich dann zu Bett. Um Mitternacht zog ihm etwas die Decke weg; da erwachte er und sagte: « Wärest du in meinem Sack! » Am andern Morgen war sein Ränzel aufgegangen wie ein Kuchen. Er nahm trotzdem das Ränzel auf den Rücken und ging hinab in eine Schmiede am Fusse des Hügels. Dem Schmiede sagte er, wo er die letzte Nacht geschlafen habe, und

der konnte es kaum glauben: «Alle, die dort geschlafen, hat sonst immer der Geist umgebracht», sagte der Schmied. Jetzt erinnerte der Soldat sich seines Ränzels und hiess den Schmied, mit dem Hammer tüchtig auf das Ränzel loszuschlagen, bis es so platt würde «wie eine Maus».

Das tat der Schmied gern und schlug auf das Ränzel los, dass es nur so krachte. Als der Soldat und der Schmied dann das Ränzel aufmachten, flog ein hinkender Teufel mit blauen Flecken heraus, der aus der Schmiede davonlief. Nach Jahr und Tag, und nachdem er manche Streiche gemacht hatte, starb der Soldat, und St. Peter meinte, als er an die Tür des Paradieses kam, er habe allzu grosse und schwere Sünden begangen, um ins heilige Paradies zu kommen. Der Soldat drehte sich um und stieg bergab dorthin, «wo man Fett kocht»; aber kaum hatte ihn der lahme Teufel gesehen, der gerade an jenem Tag die Wache hielt, als er schrie: «Schliesst die Tore und lasst den nicht herein! das ist der Kerl, der uns alle zusammenstampft». Der Soldat musste also umkehren zum heiligen Paradies: «Dort unten wollen sie mich nicht; lass mich wenigstens mein Ränzel ins Paradies werfen». Das erlaubte St. Peter, und der Soldat sagte schnell: «Wäre ich doch in meinem Ränzel!» Und im Moment war er im Paradies in seinem Ränzel. Geschwind kam er heraus, und jetzt geht er herum im Paradies wie ein grosser Heiliger» (Decurtins a. a. O. S. 30. Nr. 20; von demselben etwas abweichend erzählt bei Jecklin a. a. O. I, 118.)

Man erkennt unschwer eine Variation der weitverbreiteten Geschichte vom «Bruder Lustig», worüber R. Köhler, Aufsätze S. 61 f. Kleinere Schriften I, 83. 349. Rittershaus, Neuisländ. Volksmärchen Nr. 94. Bolte scheint (Köhler, kleinere Schriften a. a. O.) ge-

neigt den Namen *Johannes Springinsak* im «Jahrzeitenbuch der Leutkirche von Aarau» (hg. v. J. Hunziker, Argovia VI. 1871. S. 468; vgl. auch *Adelheidis Springensakin* a. a. O. S. 461) als Zeugnis für unser Märchen zu verwenden. Doch dürfte der Name kaum von den andern ostschweizerischen *Spring, Springindegen, Springinhafen,* den ausserschweizerischen *Springinrink, Springinklee, Springinslant* zu trennen sein, «in welchen die ganze Lebenslust und das üppige Treiben der Bauernkirchweih .... greifbare Gestalt angenommen haben» (W. Tobler, Deutsche Familiennamen. Zürich 1894. S. 173 ff; vgl. noch *Springinreif, Springinzaun, Springinsgut* bei A. Heintze, die deutschen Familiennamen. 2. Aufl. Halle a. S. 1903. S. 239), und dürfte sich am ehesten auf die Volksbelustigung des Sackspringens (vgl. «Sackgumpet» Schw. Id. II. 313) beziehen.

Eine dritte Geschichte vom Einlass in den Himmel bringt Sutermeister Nr. 35 «Das Bürli im Himmel» nach den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm Nr. 167. Ein reicher Herr wird mit grossem Jubel im Himmel aufgenommen, ein armes Bäuerlein aber ganz sang- und klanglos: das begründet der h. Petrus damit, dass die Reichen im Himmel eine Seltenheit seien, die darum mehr geschätzt werde. Parallelen zu dem Schwank bringt R. Köhler Aufsätze S. 71 ff.

8 (16). Der Bräutigam auf dem Wasser.

Ihres romantischen Aufputzes entkleidet lautet diese Züricher Sage wohl folgendermassen: «Ein Jüngling, der über das Wasser fährt, um zu seiner Braut zu kommen, lässt eine im Ertrinken begriffene alte Frau, an der er vorbeirudert, ohne Hilfe und wird dafür verdammt ewig auf diesem Wasser fahren zu

müssen». Das ewige Fahren ist wohl als ein quer über den Strom fahren verstanden; diese Fährleute, die verdammt sind, diesen Weg über den Strom ewig zu machen, werden wir noch in Sutermeisters Nr. 19 «Der Vogel Gryf» kennen lernen und ich denke seinerzeit bei Besprechung dieses Märchens über diesen Sagenzug zu handeln. In der handschriftlichen Aufzeichnung, die S. vorlag, ist freilich der Schluss geändert: die grausam im Stich gelassene Alte verwandelt sich in eine lockende Nebelgestalt, welcher der seiner Braut vergessende Jüngling nachfährt: «Der Jüngling fuhr Tage, Wochen und Jahre stromabwärts, aber die Jungfrau vermochte er nie zu erreichen, und so fährt er noch immer zu bis in die Ewigkeit hinein». Das wäre denn eine Sage ähnlich der vom «fliegenden Holländer»: man begreift wohl wie sich der Mythus von der wilden Jagd bei einem meeranwohnenden Volke so umgestalten konnte — aber «stromabwärts» kann man doch nicht ewig fahren.

9 (17). Die Erlösung.

Sutermeister erzählt hier nach einem Gedicht von A. v. Flugi, Volkssagen aus Graubünden. Chur und Leipzig 1843. S. 56 ff. Er teilt uns aber nicht mit, dass er dasselbe einem zusammenhängenden Zyklus von drei Gedichten entnommen hat. Entkleiden wir wieder die Sage ihres romantischen Aufputzes, so würde sie etwa folgendermassen lauten: «Der Bräutigam eines Fräuleins von Haldenstein (d. i. die alte Burg oberhalb des gleichnamigen Dorfes nördlich von Chur) ist in den Krieg gezogen. Beim Abschied hat er der Braut einen Ring gegeben, dessen weisser Stein sich rot färben soll, sobald er gestorben ist. Als das Fräulein auf solche

Weise die Nachricht seines Todes erhalten hat, stürzt sie sich inVerzweiflung in den Brunnen beim Schlosse. Zur Strafe ihres Selbstmordes muss sie nun umgehen und kann nur erlöst werden, wenn einer trotz aller Lockungen und Schrecknisse, die vor ihm auftauchen, ihre Hand ergreift und nicht loslässt». Der Befreier erhält zur Belohnung einen grossen Schatz. Es ist, wie man sieht, nur eine Variation des von mir oben ausführlich besprochenen Erlösungsmotivs. Über den wunderbaren Ring s. E. S. Hartland, The Legend of Perseus II, London 1895. p. 9 f. Dass Selbstmörder, wie alle ἄωροι, die vor ihrer Zeit gestorbenen, umgehen müssen, ist uralter Glaube s. Rohde, Psyche. Freiburg und Leipzig 1894. S. 374.

Auch ein Hexensabbat wird in den Ruinen des alten Schlosses lokalisiert. Ein alter Bauer kommt einmal des Nachts vorbei, sieht die Fenster hell erleuchtet und geht hinein. Er findet daselbst eine festlich geschmückte Gesellschaft, wird eingeladen und beteiligt sich selbst am Tanze. Seine Tänzerin schenkt ihm sogar eine Tabakspfeife. Als der Morgen graut, bemerkt er zu seinem Schrecken, dass die ganze Gesellschaft Geissfüsse hat. Plötzlich ist dieselbe verschwunden. (Es ist wohl zu sagen vergessen, dass der Besucher durch eine unversehene Anrufung der drei heiligen Namen oder des Heilands sie ohne seinen Willen verscheucht, wie das in analogen Sagen erzählt wird). Er sieht sich allein und statt der Tabakspfeife hält er einen Katzenschwanz in der Hand. Als er nach Hause gekommen an Stelle seiner abwesenden Frau die Küche besorgt, verwandelt sich ihm das Fleisch im Topfe in ein Paar alte Schuhe (Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden III. Chur 1878. S. 81 f). Natürlich ist der letzte Zug von seiner Stelle verschoben: wie uns die zahlreichen verwandten Sagen

zeigen, verwandelt sich das Essen und Trinken, das der am Hexensabbat teilnehmende geniesst, in dem Moment, wo dem Spuk ein Ende gemacht wird, in irgend etwas Ungeniessbares.

Seitdem im 16. Jahrhundert das neue Schloss Haldenstein durch J. J. von Castion gebaut worden war, begann das alte Schloss zu verfallen. «Das alte Schloss H., Stammsitz der Freiherren dieses Namens, stand auf einer etwas überhängenden Felswand, nicht weit ob dem Dorfe, ein sieben Stockwerke hohes Gebäude mit einem ungleich höheren Turme, worin Gefängnisse, Folterwerkzeuge, Küche und viele dunkle Gemächer, und war noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts, teilweise wenigstens, bewohnbar. Infolge eines Felssturzes in der Nacht 23./24. Christmonat 1769 sank die vordere Seite des Schlossgebäudes ein. Baron Rudolph von Salis Haldenstein (d. i. Salis-Soglio), der um das Jahr 1780 seine Haldensteiner Chronik schrieb, teilt uns über das Schicksal des Schlosses folgendes mit: «Die Herren von Schauenstein haben es zu gewissen Zeiten bewohnt und hergestellt. Noch bei Denkzeiten hatten selbige Wein in den äusserst vortrefflichen Weinkellern desselben, und es waren bis vor einigen Jahren ganze Zimmer mit guten Kachelöfen, eine schöne Bibliothek, mit Kästen und Kisten, Harnische, Doppelhacken und andere Schiessgewehre, oben unter dem Dach eine Handmühle und Gerstenstampfe anzutreffen. Besonders aber fand sich eine neugetäfelte Stube, in welcher das freiherrliche, schauensteinische Wappen — ein schwarzes Horn im weissen Felde oder auf einem offenen Helm — zier geschnitten war.»

«Nach dem Erlöschen des freiherrlichen Hauses Schauenstein zu Haldenstein, gegen Ende des 17. Jahrhunderts, «wurde das Schloss», wie der gleiche Chro-

nist berichtet, «der brauchbaren Dinge entblösst, die Kachelöfen hinweggebracht, die Bibliothek entwendet und das Getäfel von den Wänden gerissen». Die Herren von Schauenstein selbst sollen in ihrer ökonomischen Zerrüttung zur Schatzgräberei in den untern Gewölben und Kellern des Schlosses ihre Zuflucht genommen haben» (Bott, Die ehemalige Herrschaft Haldenstein. Chur 1864. S. 4 f.).

Die Vorstellung von einem auf H. verborgenen Schatz können wir also schon ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen. Von hier aus ist die übrige Sagenentwicklung zu begreifen.

10. (21) Der starke Hans.

Ich habe dieses Märchen und seinen Zusammenhang mit der Heldensage bereits im ersten Teil dieser Studien S. 70 f. besprochen. Man rechnet es zu den Siegfriedmärchen. Von diesen nahm man seinerzeit ohne weiteres an, dass sie aus der Siegfriedsage entstanden seien, indem man sich Mythen, Heldensage und Märchen als vorschriftsmässige Etappen auf dem Wege der Sagenentwicklung dachte, wobei man sich unter Entwicklung eigentlich eine ständige Verschlechterung und Wertminderung eines idealen Urzustandes der Menschheit und ihrer Poesie vorstellte. Man ist heute geneigt, das entgegengesetzte anzunehmen. Da ist es vielleicht nicht unangebracht, auf einige Nibelungenmärchen hinzuweisen, in denen mit höchster Wahrscheinlichkeit die Entwicklung des Märchens aus der bereits fertigen Heldensage anzunehmen ist.

Nicht genug beachtet ist ein mingrelisches Märchen worden, auf das Golther (Zschr. f. vgl. Lit. Gesch. XIII 46 ff; vgl. noch Nehring a. a. O. 399) die Aufmerksam-

keit gelenkt hat: «Sanartia zieht mit einem Fürsten auf Brautwerbung aus. Der Freier hat zwei Aufgaben zu bestehen: er soll sich mit der Braut im Werfen eines Klumpen Blei messen, er soll einen wilden Waldmann besiegen. Sanartia löst die Aufgaben statt des Prinzen. Er soll nun die Braut heiraten, kleidet jedoch den Fürsten in seine Kleider, so dass dieser die Frau bekommt. Eine Dienerin verrät aber den Betrug, worüber die junge Frau so erbost ist, dass sie nachts dem schlafenden Sanartia ein Bein abschneidet. Er wird jedoch auf wunderbare Weise wieder geheilt.»

Dieses mingrelische Märchen muss im Zusammenhang mit zwei russischen betrachtet werden: Iwan Zarewitsch hat mit Hilfe seines Pflegebruders Iwan Sturmritter eine dämonische Königstochter erworben: «Am nächsten Tage wurde die gesetzliche Trauung vollzogen. Kaum waren sie nach Hause zurückgekehrt, da zeigte Sturmritter dem Iwan Zarewitsch, wo die Schlafgemächer bereit lagen, gab ihm drei Stäbe aus Kupfer, Eisen und Blei und sagte: «Wenn du am Leben bleiben willst, lass mich heute an deiner Stelle mit der Königstochter schlafen gehen.» Der Zarewitsch willigte ein. Der König geleitete das junge Paar zur Ruhe. Sturmritter hatte mit dem Zarewitsch die Gestalt getauscht, legte sich nieder und schnarchte sofort. Die Königstochter stellte ein Knie auf ihn und dann das zweite, darauf ergriff sie ein Polster und wollte ihn damit ersticken. Sturmritter sprang auf, nahm den eisernen Stab und begann sie zu schlagen, bis der Stab krumm war, dann nahm er den Kupferstab und zerschlug ihn an ihr, dann schlug er sie mit dem Bleistab. Die Königstochter flehte um Gnade und schwur schwere Eide, dass sie nie mehr so etwas tun würde. . . . . Morgens stand Sturmritter auf und

sagte zu Iwan Zarewitsch: «Fürchte nichts mehr, deine Frau weiss jetzt Bescheid. Nur gib acht: wenn ihr zusammen ins Dampfbad geht, sage nicht ach!» Als die Zeit kam ins Bad zu gehen, sagte Zarewitsch beim Anblick ihres weissen Leibes: «Ach, was bedeuten diese Striemen!» «Ei», dachte die Königstochter, «so war nicht er es, der mich schlug, sondern sein Bruder Sturmritter», und sie bestand darauf, dass Iwan Zarewitsch dem Sturmritter beide Beine abschlage. «Sieh, er lacht mich ja aus.» Iwan Zarewitsch hieb seinem Bruder im Schlaf beide Beine ab. Auf wunderbare Weise erhält dieser später seine Beine zurück (A. N. Afanassiew, Russische Volksmärchen. Deutsch von Anna Meyer. Wien 1906. S. 157 ff.).

Fjodor der Starke trifft auf seiner Wanderschaft drei verwundete Ritter. Der dritte «antwortete ihm, dass Anastasia die Wunderschöne alle drei Kämpfer besiegt habe und selber jetzt im Schlosse ausruhe. Fjodor ritt weiter bis zum Schloss, band sein Pferd fest, trat in den Palast ein und legte sich neben Anastasia nieder.» Sie erwacht, sein und ihr Pferd beschnuppern sich freundlich, und daran erkennen sie, dass sie nicht miteinander kämpfen, sondern sich heiraten sollen. Sie leben eine zeitlang glücklich miteinander. Als Anastasia einst auf die Jagd geht, erlaubt sie Fjodor, überall im Haus herumzugehen mit Ausnahme eines Gemachs. «Dort hing nämlich der Drache, der Anastasia mit Gewalt heiraten wollte. Anastasia hatte ihn aber besiegt und an dem Webstuhl aufgehängt.» Fjodor übertritt nun das Gebot, findet den Drachen und lässt sich von ihm bereden, ihn zu befreien. Dann verlässt er das Haus aus Furcht vor der zurückkehrenden Anastasia. Auf seiner Wanderung trifft er in einem Walde dann wieder mit Anastasia zusammen, die ihm erzählt, «dass der Drache sie auf

der Jagd ergriffen und in den Wald geschleppt habe.» Darauf entfliehen sie miteinander. Der Drache setzt ihnen nach und tötet Fjodor. Dieser wird aber auf wunderbare Weise wieder belebt (a. a. O. S. 229 ff.).

Ich glaube mit Golther, dass es nicht zweifelhaft sein kann, dass wir hier die Nibelungen-Sage des deutschen Mittelalters vor uns haben. Sie dürfte am ehesten auf demselben Wege nach Russland gekommen sein, auf dem in umgekehrter Richtung Ilja von Murom in die deutsche Heldensage einwanderte. Ob die Ähnlichkeit mit der hürnen Seyfried-Sage (Entführung der Königstochter durch den Drachen) auf mehr als Zufall beruht, möchte ich nicht mit Bestimmtheit zu behaupten wagen. Überhaupt dürften sich der Rekonstruktion des Sagen-Archentypus der drei Märchen nicht unerhebliche Schwierigkeiten in den Weg stellen.

Auf keinen derartigen Zusammenhang, sondern nur auf gleiche sagenhafte Grundlage mit der nordischen Fassung der Sigurd-Sage scheint mir eine von Karl Dieterich in Z. d. Ver. f. Volksk. 15, 396 mitgeteilte neugriechische Sage zu weisen: Der Geist von Peristera hat den Geist von Xerovuni getötet. «Da lief sogleich der Geist von Peristera herbei, schnitt ihm die Brust auf, nahm ihm das Herz heraus und steckte es an den Spiess; den Hirten, der dabei stand und zusah, liess er den Spiess drehen, um es zu braten. Der aber konnte nicht, denn es war zwar gross und schwer, aber noch mehr beschwerte es ihn, weil es verhext war. Er befahl ihm also, seinen Finger dreimal in das Herz zu tauchen und ihn abzulecken. Wie er ihn zum erstenmal ableckte, fühlte er, wie sein Körper an Kraft gewann, das zweite und dritte Mal wurde er stark wie ein Riese. Er stieg nun selbst in den See und blieb darin, denn er war verhext.»

* * *

Seit Perseus die Andromeda befreit hat, war gewöhnlich der Zweck der Kampf mit einem Drachen die Befreiung einer Jungfrau. Seltener wird ein Mann befreit oder wie in der Wolfdietrichsage gerächt. Die spezielle Form der Befreiung eines bereits halbverschlungenen Mannes aus dem Maule des Drachen ist gerade in nächster Nähe unserer guten Stadt Bern lokalisiert worden, und darum mögen im Anhang einige Worte über diese gestattet sein. Bereits Justinger in seiner Berner Chronik (nach 1420) berichtet, «die vesti ze burgdorf ist ein alte stift und ist vor vil hundert jaren gebuwen von zwei gebrüdren, hies einer syntran, der ander baltran, und warent hertzogen von lentzburg, die in dem grossen loche so bi der vesti oben im velsen ist, einen grossen wurm ze tode erslugen, als daz die alten von den alten sagen gehört hand und in sant margreten Capellen uf der vesti geschriben stat» (hg. v. G. Studer, Bern 1871, § 6). Abweichend von Justinger erzählt Joh. Leop. Cysat, der Enkel des bekannten Luzerner Stadtschreibers des 16. Jahrhunderts in seiner «Beschreibung deß Berühmbten Lucerner- oder 4. Walstätten-Sees vnd dessen Fürtrefflichen *Qualiteten* vnd sonderbaaren Eygenschafften .... Colligirt ... vnd beschriben im 1645. Jahr. Getruckt zu Lucern, Bey David Hautten, Im Jahr MDCLXI», S. 175 f. «*Jac. Man.* in seiner Oest. Historj da er von Berchtoldo 4. von Zäringen, Herren zu Burgdorff redt, sagt also, Burgdorf soll .... vor vilen 100 Jahren erbawen seyn, von zweyen Brüderen, der ein *Syntram* der andre *Baltram* genannt, beyd Hertzogen zu Lentzburg, als nun auff dem Berg, da jetzund das Schloss und S. Margarethen Capel, neben der Statt stehet, ein vngehewrer Drach gelegen, welcher Leuth und Vieh, mercklich beschediget auch beyde Brüder auff dem Geiägt, diß Vnthier gefunden

vnd angedroffen, haben sie sich mit jhme in Kampff begeben, *Baltram* aber, so den ersten Angriff gethan, von dem Drachen verschluckt, der jünger Bruder aber *Syntram,* dem Drachen so hart zugesetzt, daß er jhne vmbgebracht, den Bauch also bald geöffnet, vnd den bruder erlediget, das geschach Anno 712 eben an dem Orth, da jetzund S. Margaretha Capel stehet, welche zu Gedächtnus der Sachen von disen Fürsten dahin gebawen vnd gestifftet, auch die History darin gemahlet worden.» Dass man diese Darstellung an einer Kapelle der h. Margarethe anbrachte, hatte seinen Grund wohl darin, dass, wie Wackernagel (Zschr. f. deutsch. Alt. 6, 158 Anm.) richtig bemerkt, diese Heilige selbst mit einem Drachen abgebildet zu werden pflegte. Doch ist sehr fraglich, ob alles das, was Cysat erzählt, auf dem Gemälde zu sehen war; denn Justinger hat es ja wohl auch gesehen und berichtet nur von einem Kampf der beiden Grafen mit dem Drachen. In Burgdorf selbst wusste man im 18. Jahrhundert offenbar nichts von der Cysatschen Tradition, denn H. R. Grimm berichtet in seiner zitierten «Kleinen Schweizer Cronica» (Burgdorf 1723) nur «dann so findet man in den alten Gschrifften, daß zwey Graffen von Lentzburg deß Nammens Syntram, und Bertram Gebrüder auch die Statt und Schloß Burgdorff erbawet haben nach Christi Geburt 770. Es soll dazumahlen in der Veste, oder in dem Schloß, alwo ein grosser Krachen ist, ein Trach sein Wohnung gehabt haben, welcher aber von denen 2 Graffen getödt worden. Andere wollen, daß der Trach siin Wohnung in den nechsten Bergen, so man die Gyß, oder Geyßnau nennet, gehabt habe, dem sey nun wie ihm wolle, dann so hab ich in einer alten G'schrifft folgenden *Vers* von dem Trachen in der Gyßnau gelesen, der also heist. Geyßenau heist dise Fluh, hier wohnte ein Trach lange zu; der thette

fressen sehr vill Schaaff, zu letst hat ihn getödt ein Graff: Daß dises eine wahre G'schicht, davon thut auch geben B'richt, eine alte gemahlte Histori, so zu sehen zur Memori in der Schloß-Pfisterey bekandt, in der Cappellen zu St. Margrithen genant. Da als ich in daß Schloß gegangen und an das Orth, da die Histori vom Trachen hat sollen gemahlet zu sehen sein, hab ich gefunden, daß solches Gemählt mit Kalch verweisget worden ist, dem sey nun wie ihm wolle; einmahl ist die Histori noch zu Burgdorf an dem Kauffhauß gemahlt zu sehen ...» Über diese Malerei am Kaufhaus berichtet J. R. Aeschlimann, Geschichte von Burgdorf und Umgebung. Zwickau 1847, I, 148: «1613 wurde die alte Drachengeschichte am (ehemaligen) Kaufhause durch Ulrich Fisch, Maler von Aarau, erneuert. Dieses stand zu dieser Zeit auf dem Platze des gegenwärtigen Kornmarkts. Auf der Seite gegen die hohe Gasse zu war eine doppelte Treppe, welche zu dem oberen Teile des Hauses führte, wo jener alte Drachenkampf gemalt war. Nach Abbruch desselben malte der Flachmaler, J. Rud. Grimm, dieselbe Geschichte an die Seite eines Nebenhauses und beschrieb sie in Versen in einer Chronik von Burgdorf von seiner Hand.» Über dieses ehemalige Kaufhaus berichtet dann der gleiche Aeschlimann S. 205 zum Jahre 1733: «Infolge dieser Erwerbungen wurde beschlossen, den Platz des alten Kaufhauses zum Kornmarkt einzurichten und ein neues Kaufhaus an der Stelle jener beiden (neu erworbenen) Häuser zu errichten. Man begann sofort und schon 1734 war der Neubau vollendet.» Also kopierte unser Chronist Johannes (oder Hans) Rudolf Grimm im Jahre 1733, bevor das alte Kaufhaus abgebrochen wurde, den Drachenkampf auf ein Nebenhaus. Im selben Jahre veranstaltete er eine Neu-Ausgabe seiner Chronik (mir stehen nur zwei Basler Nachdrucke von 1786 und

1796 zur Verfügung), die neben andern nicht uninteressanten Änderungen auch hinter dem oben erwähnten aus «einer alten Gschrift» stammenden Vers einen zweiten längern, wohl von ihm selbst verfassten, enthält:

Ein anderer Vers.

Von Syntramo und von Bertram här,
Halt ich dafür es sey kein Mähr,
Wie man noch allzeit davon sagt,
Daß sie sind gritten auf die Jagd,
Und Bertram nun gantz irr ist kommen
Wohl auf die Jagd, wie man vernommen,
An der Emmen auf der Goßnau hier,
Von einem ungeheuren Thier,
Ist gfressen worden elendiglich,
Der Syntram des erbarmte sich,
Rüst sich, befahl sein Seele Gott,
Der ihm solt helffen in der Noth,
Ritt hin wohl an den Kussel-Graben,
Allwo der Trach sein Loch thut haben,
Macht mit dem Degen ein Geräusch,
Zu zeigen, dass er ihn heraus heisch,
Da kam er mit Gewalt und Macht,
Der Graf wol dessen gar nichts acht,
Hatten miteinanderen ein Ritter-Spiel,
Seine abgrichte Hünd die machten viel,
Die zogen den Trachen bey dem Schwantz,
Daß er davon nicht kommen gantz,
Sondern sein Leben hat müssen lahn.
Deß solltu mich gar wohl verstahn.
Deß Trachen Blut zur selben Frist
Dem Grafen auf d Händ gfallen ist,
Und ist in Ohnmacht gfallen gar,
Seine Diener ritten dahar,
Mit Emmen-Wasser sie ihn gspritzt,
Der liebe Gott hat ihn beschützt,
Das gifftig Thier hat er erlegt,

Das gar viel Böses hat erhegt,
Gar viel ist über die Stadt geflogen,
Mit Feur-Speyen herum gezogen,
Die Schaaf gefressen auf grüner Auen,
Die Wahrzeichen kann man noch beschauen.

Auch diese Erzählung weiss nichts von der Cysatschen Version. Die zufällige Berührung, die darin liegt, dass Bertram vorher von dem Drachen gefressen wird, erklärt sich zur Genüge daraus, dass ihn Grimm für seine aus bekannten Drachenkampf-Sagen zusammengestoppelte Erzählung (abgerichtete Hunde, vgl. Schillers «Kampf mit dem Drachen», dessen mittelbare Quelle z. B. auch dem genannten Cysat bekannt ist; das Gift, das vom Schwert abtropft, vgl. die Unterwaldner Sage von Winkelrieds Drachenkampf) nicht brauchen konnte. Hätte er die Cysatsche Tradition gekannt, so hätte er natürlich das Wichtigste, die Errettung Bertrams aus dem Bauche des Drachen, nicht übergehen können.

Grimm und Cysat hat dann J. R. Wyss der jüngere in seiner Ballade «Sintram und Bertram» (Alpenrosen 1827. S. 120 ff.) verschmolzen. Die Ballade war, wie mir vor mehreren Jahren eine Hörerin von mir versicherte, noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im Kanton Bern sehr populär, so dass ich mich nicht wundern würde, wenn man einmal eine auf dieselbe zurückgehende volkstümliche Tradition fände. Kaum auf eine solche, sondern direkt auf die Ballade geht wohl Gotthelfs «Die Gründung Burgdorfs oder Die beiden Brüder Sintram und Bertram» (Gesammelte Schriften. Berlin 1857. XVI, 73 ff.) zurück, während alle ältern Erzählungen (bei Scheuchzer, Naturgeschichte des Schweizerlandes; Athanasius Kircher, Mundus subterraneus; Joh. Müller, Schweizer-

geschichte u. a. m.), die von der Erlösung Baltrams aus dem Drachenleib berichten, mittelbar oder unmittelbar auf Cysat zurückführen.

Cysat selbst aber hat nicht etwa aus heimatlicher Tradition geschöpft, sondern nach eigener Angabe aus «*Jac. Man.* in seiner Oest. Historj». Das wird kaum ein anderer sein als der Vielschreiber Jakob Mennel, genannt Jacobus Manlius, über den die Allgemeine deutsche Biographie am besten Auskunft gibt (XXI, 358 ff.), vielleicht seine 1507 im Auftrag Maximilians II. abgefasste «Cronica Habspurgensis nuper Rigmatice edita» oder seine «Historia Habsburgensis libri V.» Der hat etwa die Burgdorfer Sage von Baltrams und Sintrams Drachenkampf aus Justinger gekannt und hat sie nun willkürlich mit der Befreiung eines andern Sintram aus dem Drachenmaul durch Dietrich von Bern, wie sie uns die Thidreksaga überlieferte, zusammengeschweisst. Jedenfalls darf eine solche auf eines unsichern «Jac. Man. österreichische Historj» zurückgehende Geschichte nicht als Zeugnis für die Dietrichsage in der Schweiz verwendet werden.

Freilich soll ja die Kenntnis dieser Sage in der Schweiz ohnehin durch das Kapitell einer Säule im Basler Münster nachgewiesen sein. Noch in der letzten grossen Publikation «Baugeschichte des Basler Münsters, herausgegeben vom Basler Münsterverein. Basel 1895» steht K. Stehlin, S. 382 ff. noch ganz auf dem von Wackernagel a. a. O. 156 ff. zuerst eingenommenen Standpunkt, dass wir in dem auf Riggenbachs Tafel XXVII, Nr. 35 abgebildeten Kapitell (Mann vom Drachen halb verschlungen, vor ihm gewappneter Mann mit erhobenem Schwert und Schild mit Löwenwappen) eine Darstellung der genannten Sage haben. Im selben Jahre aber hat Adolf Goldschmidt «Der

Albani-Psalter», S. 45 ff. — den Hinweis auf das schöne Buch verdanke ich dem Kollegen Weese — die Kapitelle des Basler Münsters im Zusammenhang untereinander und mit andern analogen Darstellungen untersucht und hat gegenüber der bisherigen isolierenden Betrachtungsweise unwiderleglich den Beweis erbracht, dass wir es hier vielmehr mit einer symbolischen Darstellung der Rettung des Menschen aus dem Rachen der Sünde durch Christum, den Löwen vom Stamme Juda, zu tun haben.

Ich will mit diesen Erörterungen nicht weiter in den Streit um die Herkunft des Namens Bern eingreifen: nur soweit diejenigen, die ihn von Verona herleiten wollen, sich auf die Kenntnis der Dietrichsage in der Schweiz stützen, scheinen sie mir auf schwankem Boden zu stehen. Denn auch die Namengebung, auf die man sich in solchen Fällen zu berufen pflegt, zeigt in der Schweiz wohl eine zeitweise Kenntnis der im benachbarten Elsass heimischen Ermenrich-Sage, von einer solchen der eigentlichen Dietrich-Sage, oder gar von einer Beliebtheit derselben ist nichts zu spüren. Wenn Socin, Mittelhochdeutsches Namenbuch, Basel 1903. S. 371 schreibt, «dass die Schweiz an Erinnerungen an die altheimische Heldensage auffallend arm ist, nur die Dietrichsage scheint populär», so beruht diese zweite Behauptung auf einer vorgefassten Meinung, die durch das von ihm beigebrachte Namensmaterial eher widerlegt wird. «Statt dessen weist die Schweiz überraschend viele Anklänge an das höfische, von Frankreich herkommende Epos auf.» Das stimmt auch zu dem Zeugnis, das uns die Schweizer Literatur bis ins ausgehende 13. Jahrhundert liefert: kein einziges deutsches Gedicht der Heldensage ist in der Schweiz entstanden, hingegen leben und dichten Hartmann von

Aue, Rudolf von Ems und Konrad von Würzburg, die Vorkämpfer formaler Schönheit und Vertreter feiner höfischer Sitte, in der Schweiz, die so während der ganzen Blütezeit der mittelhochdeutschen Literatur ein Vorbild solcher exklusiv aristokratischer Lebensauffassung für das übrige Deutschland bleibt.

Inhalt.

Seite

1. Aschengrübel 1
Geiler v. Kaisersberg 1. Die Legende des 5. Jahrhunderts 7. Das Luzerner Märchen 9. La schenderletga sut il von 16. Der Name der Heldin und die Deutung des Märchens 19. König Lear 26. Das Goldener-Märchen 28.

2. Der Schneider und der Schatz 31
Die alte Basler Tradition 31. Le fier baiser 41. Der Erlöser in der Wiege 48. Das heilige Schweigen 52. Die Schlange des Paradieses 56. Seifried von Ardemont 59. Der Händedruck des Toten 60. La siarp 60. Schneider und Ziege 64. Nebelsegen 78. Schlange als Grenzwächter zwischen den Reichen der Toten und Lebenden 80. Das Spinnen der Parzen und Nornen 83. Antike Bestandteile unserer Besegnungen 85.

3. Der eintältige Geselle 90

4. Der Hellhafe 98

5. Der junge Herzog 99
Die Legende des 12. Jahrhunderts 99. Die volkstümlichen Fassungen 122. Die altchristliche Grundlage 128. Der Meister der Blumen: Textkritik und Zeitbestimmung der Inzigkofer Fassung 130. Die Ballade von Regina 135.

6. Das Knöchlein 139
Der blutende Knochen 139. Die Bahrprobe 146. Der singende Knochen 146.

7. Ein spanischer Chasseur 148

8. Der Bräutigam auf dem Wasser 151

9. Die Erlösung 152

10. Der starke Hans 155
Nibelungenmärchen 155. Die deutsche Heldensage in der Schweiz 159.

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY

To avoid fine, this book should be returned on or before the date last stamped below.

430.5
U61

v.10 225995

Untersuchungen zur neueren sprach- und
literaturgeschichte.
10.Singer,S: Schweizer märchen.

NAME Erste fortsetzung. NAME DATE

225995

DOES NOT CIRCULATE